



708V

٢١٦١
ك (كتاب في أصول الفقه) . كتب في القرن الثاني
عشر الهجري تقديرا .

١٩٨ ق ٢١ س ١٥x٢١ سم
نسخة حسنة ، خطها نسخ معتاد ، الاوراق مفككة .
١- أصول الفقه الاسلامي - تاريخ النسخ .

٦٥٨٧

٢٠٢٠/١٢

١٤٠٩/٩

غير حكاية كان من الواضح ان محل الجرح العدم القسمة المعها و لا وجه البطلان مع
عدوا و فطمة انظر الى النقص بل يدعي الاسماء او الى ان ما يميز عليه ما يتم بعد العلم
بالدولة و ما يسمى كغيره من الافعال و العلم هو الله و لو كان الله كما قيل في القرآن
بل المشهور بل بعد ان يصح الناقع الجماعية كما في الشريعة و لا يميز بين الناس
الا بحسبهم من رتب و هو يسمى من الرتبة و يقال لهم اسم واحد و ثمانية و قد انما الصلوات
و انما حسن سقوا من الرضام و قد في السكون و قد في الرضام و قد في الرضام و قد في الرضام
و لا حلا فضاء و لا يميز بين رتب و هو يسمى من الرتبة و لا يميز بين الناس
فقط عليهم بذلك و قد في الآية و قد في الآية و قد في الآية و قد في الآية
يسمى من الرتبة و قد في الآية و قد في الآية و قد في الآية و قد في الآية
او يميز ان الجود و الاسم واحد و قد في الآية و قد في الآية و قد في الآية
سنة قال في الآية و قد في الآية و قد في الآية و قد في الآية
انما كان واحد و قد في الآية و قد في الآية و قد في الآية
لم يميز و قد في الآية و قد في الآية و قد في الآية
عن من سقوا من الرضام و قد في الآية و قد في الآية
لغة غير السدس و قد في الآية و قد في الآية
ال اعلم ان هذا هو الحق و قد في الآية و قد في الآية
الظلمة انما كان واحد و قد في الآية و قد في الآية
و قد في الآية و قد في الآية و قد في الآية
في كتابهم و قد في الآية و قد في الآية
الوجه السدس و قد في الآية و قد في الآية
الحار و قد في الآية و قد في الآية
نقلا و قد في الآية و قد في الآية
في بعض فتاواه و قد في الآية و قد في الآية

يحفظ

مكتبة جامعة الملك سعود قسم المخطوطات
الرقم ٦٥٨٧
الكتاب في أصول الفقه
تأليف الشيخ
القرن الثاني عشر الهجري
عدد الأوراق ١٩٨
ملاحظات

١٣٨
سارح النبوة ١٩
حاشية في شرح
منه عبد الكريم
نسخة من
نسخة من
نسخة من

حاشية في شرح
منه عبد الكريم
نسخة من
نسخة من
نسخة من

حاشية في شرح
منه عبد الكريم
نسخة من
نسخة من
نسخة من

١٣٨

ذكره و يميز بين

بسم الله الرحمن الرحيم

أما المقدمه ففي بيان رسم هذا العلم وموضوعه بنيت
من القواعد اللغوية فالعلم أن قولنا أصول الفقه علم هذا العلم
وله اعتباران من جهة الأضافة ومن جهة العلمية فاما
رسم باعتبار العلمية فهو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط
الأحكام الشرعية الفرعية فخرج بالقواعد العلم بالجزئيات
وبقولنا الممهدة المنطق والعربية وغيرهما ما يستنبط منها
الأحكام ولكن لم يعمد لذلك وبالأحكام ما يستنبط منها
الماهيات وغيرها وبالشريعة العقلية وبالفرعية
الاصولية واما رسمه باعتبار الأضافة فتأصول
جميع اصل وهو في اللغة ما يبنى عليه الشيء وفي العرف
يطلق على معان كثيرة منها الأربعة المتداولة في لسان
الاصوليين وهي الظاهر والدليل والقاعدة والاستصحاب
والاول منها ارادة اللغوي ليكمل أدلة الفقه اجمالاً
وغيرها من عوارضها ومباحث الاجتهاد والتقليد
وغيرها والفقه في اللغة الفهم وفي العرف هو العلم
بالأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصلياً

هذا العلم هو علم الأصول وهو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية وهو العلم بالجزئيات

عن أدلتها التفصيلية والرد بالأحكام هو النسب الجزئية وبالشرعية ما من شأنه أن يؤثر في الشرع ولا مستقل
أما ما تضمنه من العقلية المحضة التي ليس شأنها ذلك كبيان أن الحق أعظم من الخلق والتفصيل لا يقتضي
ما يقتضي بالعمل وأسطره وإن كان لها تعلق بصيد وهذا السكالات من شأنه أن يؤثر في الشرع ولا مستقل
بأنه خطاب لله المتعلق بأفعال الخلق من كونه الكتاب من أدلة الأحكام وهو اصطحاب الذي يقتضي الدليل
والمولد واستخراج الاستدلال من كونه جعل الحكم هو العلم بالنفس والدليل على العقلية وفيه من العلم بالنفس فاستدلى
أصله أن العلم كاشف عن الشيء لا أنه مثبت للوجود فلا يكون دليله في الاصطلاح والذي يحتاج في حله هو جعل
حكمه عبارة عن شئ من الأشياء الذي ضرورة بالأحكام الأدلة عبارة عن الخطأ التفصيل فانا تعلم ولا بالبداهة لا
كل الميتة والبداهة غير الحكم من الأحكام ولكن لا يصح بالتحصيل الأمر قوله من مستعمل الميتة وحرم الرزق
وتفرد ذلك وهو شأن الحكم الآخر وهو الأحكام المذكورة هي النسب الجزئية موضوعاتها خارجة وقولنا
العبادة ولا بد من معرفة طبيعة العبادة وظيفتها الفقهية فلا ينعكس الذي يمكن دفعه بالتمسك بالخروج من ذلك
الموضوعات من جنسيات موضوع العلم وتصوير الموضوع وخصائصها من مبادئ العلم والمبادئ قد تبين
في ذلك العلم كتحقيق غرضه وتصور الموضوعات وخصائصها ففضل غالباً من أصل العلم فلا منافاة بين الخروج
عن طريق العلم ودخوله في طي سائر العلوم وإنما هي تعلقات العلم بالأحكام فخرج علم الله والملائكة والأنبياء
وعيسى من أجزائه فخرج ذلك فأنها من جملة القضايا التي قياساً عليها فلا يستعمل ذلك في العرف واستدلالاً
ولا العلم الحاصل معها على محصله الدليل وإن كان تلك الضرورة على تلك العلوم من تفسير الأمر وما أخرجه من
القطعي على الفقه كإظهاره بعضه فلا وجه له إذا الاستدلال لا يقتضي القطع وتبطل من قطع الحكم وخروج
التفصيلية علم المقادير في المسائل فأنه ناشئ من دلالة الإجماع في جميع المسائل وهو كل ما اختلفت به المذاهب
التي هي حقيقة هكذا اتفق من القدم أو لا بد عليه أن ذلك الدليل الإجماعي يعينه وجود للجهل وهو أن كل ما
أدركه بالبرهان فهو حكم الله في حق حقيقة مقدره فإن قلت نعم ولكن له أدلة تفصيلية بطريق إيمان الصلوة واتقوا الزنا
خودها وأمرها هذا تلك وليس المقيد مثلها ذلك المقيد بأدلة تفصيلية فإن كل واحد من قوله الحق في كل
قوله دليل تفصيلي كالأمر بالحق والحق في الآخر التمسك بأضافة الأدلة إلى الأحكام وأما
الأدلة الممهدة فإن الأضافة للعلم فتكون التفصيلية فبما أن ما ذكرته بناء على علم الأنبياء
عن طريقه القوم وأما الأضافة لما ذكره القوم من كونه التفصيلية فبما أن ما ذكرته بناء على علم الأنبياء
إذا كان ما ذكره من الدليل الإجماعي المقيد بذلك العلم بالبرهان وليس كذلك بل هو دليل على العمل وجوباً
مثاله وكما نرى عليه كأن الدليل الإجماعي الذي ذكرناه لا يقتضي ذلك فلا يحصل بذلك احتراز عما
ذكره ويمكن أن يقال أن قيد التفصيلية لا يخرج الأدلة الإجمالية كإيماننا سابقاً على الأدلة التفصيلية

وبالف

الاحكام في الجملة من ضرورتها اليقين فما دل على ثبوت الاحكام لاجل ان ضرورة وعبرها مثل علم الالهييات
والاخبار الدالة على ثبوت التكليف اجمالاً اذ لا يمكن ازالة التفسير او هذا لا يسمى تفهيم الفقه من فقه الاحكام
الاجمالي من الادلة التفصيلية التي هي من فقه العلم كيف غفل عن ذلك ولم يبق في ما ذكرته اذ في العلم
ثم انهم اوردوا على هذا انهم لا يثبتون لثبوت الاحكام في الجملة من ضرورة وعبرها مثل علم الالهييات
فما معنى العلم واجبت عنه بوجوه اوجهها ان المراد بالاحكام الشرعية غير المظاهر في النفس الامرية فان علم
المجتهد بعد سداد العلم هو علم الله الظاهر في النسبة اليه كالنقطة في فقه المصوم فاذا سمع الحرف في حال
تلك المسائل يحصل العلم به مع انه ليس حكم الله النفس الامرية ولكنه هو حكم الله بالنسبة اليه والى ذلك
ينظر قوله من قال ان الظن في طريق الحكم لا يفيده وان ظنية الطريق لا تنافي عليه الحكم وذلك لا يتلزم
كما ان بعض الاصحاب ومنها ان المراد بالعلم هو الظن والاعتقاد بالبر فيسمى الظن هو كما ان بل بعد استماع العلم في الجملة
ومنها ان المراد به العلم بوجوب العمل به ومنها ان المراد بالعلم انه مولود للدليل وكلها بعيدة والثاني
ان المراد بالاحكام ان كان كل ما هو مقتضى ظاهر اللفظ فيخرج عنده اكثر الفقهاء والى ذلك يخرج كلهم وان
ن البعض فيدخل فيه من علم بعض مسائل الدليل والوجوب باختار اول ارادة الكل ولكن المراد بالعلم التام
والاقتدار والمكحلة التي يقتدر بها على استنباط الاحكام من الادلة ولا ينافي في ذلك خاص من الاجابة عن
السؤال الاول من جهة انه ليس عليه جعل العلم بمعنى الادراك كظاهر الظاهر فيما ذكر من متعلقه سواء كان ذلك
الادراك يقينياً او ظنياً والمكحلة لا تقتصر بالظنية والعلمية لان مقتضى المصلحة معنى مجازي العلم بمعنى
دراكه فتتصف بالظنية والعلمية باعتبار الادراك اي لا يقتصر بناء على جعل العلم بمعنى الميقين بل المراد
المصلحة التي يقتدر بها على العمل باليقينية بناء على جعله معنى الظن المصلحة التي يقتدر بها على الادراكات الظنية
الاسم لا يلزم على ارادة الظن من العلم بحد مجازي مجازي فالعلم بالعلم مجازي عن الظن به والظن به مجازي عن المصلحة يقتضي
على خفي الظن وكذلك يلزم على الوجهين الاخيرين فان العلم على اول وجهين استعارة للظن بمشاهدة وعرف
العمل كما ان في الصورة السابقة كان استعارة بمشاهدة من حجاب الحصول والمجازي اس سلا بذكر العام و ارادة الخاص
ثم يبين بعد ذلك ارادة المصلحة من ذلك بعبارة السببية المسببية ويظهر من ذلك ان المراد في الوجه الاخير هو
ارجاء الوجه واما على ما اختاره من الوجه الاول فلا يلزم ذلك وناشأ ارادة البعض ونقول اما ان يمكن تحقيق
التحري بان يحصل للعالم الاقتدار على استنباط بعض المسائل من مآخذها هو حقيقة دون بعض ولا يمكن فعله التام
فلا ينفك المفسر من المجتهد في العلم على الاول كما هو الاظهر فاما ان نقول بحقيقة وعرف العلم به كما هو الاظهر
وعلى الاول فلا شك ان المراد بالعلم هو العلم بالعلم في الجملة فان قلنا ان المصنف في مطلق الفقه فيصير ينظر
ان قيل ان الفقه الصحيح فيقع الاشكال في اخراجه واستراح من جعل العلم في التعريف عبارة عما يجب العمل

بان ذلك

بان ذلك خرج عن العلم فانه ليس بملكه ويكن على ما اخترنا ايضاً بان لم يثبت كون ما ادركه حكم
شريعياً حقيقياً ولا ظاهرياً الا ان الدليل عليه في نفسه ولما موضوعه في حلة الفقه وهي الكتاب والسنة والعلم
والعقل واما الاستصحاب فان اخل من اجزائه في السنة والا فيدخل في العقل واما المقياس فليس من مذهبنا **قانون**
اللفظ قد يتصف بالحكمة والجزئية باعتبار ملاحظة المعنى كقصر المعنى فما يمنع نفس تصور من وقوع الشر كونه
فجزئياً ولا يمنع تصور كونه تاسوياً صدق في جميع افراده فتواطى والاشكال في هذا التقييم في الاسم واضح واما
الفعل والحرز فلا يتصفان بالحكمة والجزئية في الاصطلاح ولعل السرفيد ان نظره في التقييم المفاهيم المستقلة
يمكن تصورهما بنفسها والمصنف في غير مستقل بالمعنى فيه بل هو ان سبي رابط في ملاحظة حالات العلم في المواد
الشخصية المعينة ولا يتصور انهما كذا اذ اعترض تلك الموارث فهي تابعة لما رجعته كذلك الفعل بالنسبة الى المصنف
النسبي فان له وضعين فبالنسبة الى الخلق كالاسم وبالنسبة الى المفعول كالخبر في اما الاسماء والموصولات
من وخواصها فان قلنا يكون وضعها عاماً والموضوع له خاص فيسببه الحروف المناسبة في الوضع فلا بد من الايصاف
بالحكمة والجزئية سواء المتصف هو كل واحد من الموارث الخاصة ولعل ذلك هو اس في عدم التماثل في تقييدهم في تقييدهم
للمعاني والالفاظ اليها ولما على القول بكون الموضوع له فيها عاماً كالوضع كما هو من مذهب علماء اهل العربية خصوص
خالفوا في كونها بخاصة لا حقيقة لان استعماله يقع الا بالجزئية ثم ان اللفظ والمعنى اما ان يتحد بان يكون
واحد له معنى واحد للفظ متحد المعنى والمعنى متحد اللفظ او فان تكرر كل منهما في الالفاظ متباينة توافق المعنى
تعاذلت وان تكرر الالفاظ واتحد المعنى فتعريفه وان اتحد اللفظ وتكرر المعنى فان وضع كل
منهما مع قطع النظر عن الاخر ومما يشبهه هو ان كان مع عدم الاطلاع كالموقف الواضحة وعدم التدبر ولكن لم
يلاحظ المناسبة فتركه ويدخل فيه الخلق وما جعل قيساً له نظر الى ان المشترك هو ما لا يلاحظ فيه المعنى الا
ان كان جهة عدم المناسبة ايضاً فلا خلاف ان يدخل في ملاحظة علم المتكلم فيحصل فيه نوع تبعية وتبعية تصف في
هذه الحق للمعنى المشترك على القائلين بعدم تعدد الوضع المستقل بالنسبة الى كل واحد من الجزئيات اما على قولنا
العربية فظاهر واما على القول بالاخر فلا يلزم من تعدد الوضع هو المعنى الخي ووضوح كل من الجزئيات بوضع واحد لا متعدد ولا
ينافي ذلك بين الثلاث في الجزئية بالنسبة الى الفقه والحكمة والتبعية في التبعية وان نقل باثباتها في خصوص
الموارد الجزئية وان اخصص المستقل بواحد فهو حقيقة والبلقي مجازي وان استعملت فيهما المعنى المتكلم والمعلقة مع
وان كان لم يرد في الجاهل المشهور كما ينبغي ونقول انه ترك المعنى الحقيقة ولا وضع معنى اخر مما يشبهه لا
ولا استعمال المعنى المجازي وكذا استعماله الى ان وصل الى الحقيقة فالمقتضى تسمان خصيصي وخصص والمثالي يتم بعد
معرفته تاريخ التخصص وهذا كله في الاستعمال والافعال والحروف في الحقيقة والمجاز فيها انما هي ملاحظة متعلقاتها
وتبعيتها كما في نطقها في الوجود والى ذلك يعود هذا حسب المواد واما الحقيقة فتتصف بالفعل بالحقيقة والمجاز والتعلق كما

المجاز الباطن او حصول التوقف والظاهر ان يقول بتبادر المجاز الباطن ايضا لا يقول بعدم جواز استعمال اللفظ
 قريبه غاية الامر توقف الفهم على القرينة ومطلقة ذلك التوقف لا يتلزم المجازية بل ذلك الاختلاف في حيث تعارض اللفظ
 في حكم اللفظ اذا دأب به الحقيقة والمجاز الباطن فيقول بتقديم الحقيقة في جهة مجاز جانب الوضع وقيل بتقديم المجاز الباطن
 ترجيح جانب الحقيقة فان النظر في ذلك لا يوجب الاطلاق بل ما ذكرنا من ان المجاز الباطن اذا استعمل في جهة واحدة
 مثل العبر في الباطن او في جهة الباطن لا يوجب الاطلاق بل ما ذكرنا من ان المجاز الباطن اذا استعمل في جهة واحدة
 لا يوجب الاطلاق بل ما ذكرنا من ان المجاز الباطن اذا استعمل في جهة واحدة لا يوجب الاطلاق بل ما ذكرنا من ان المجاز الباطن اذا استعمل في جهة واحدة
 حقيقة ولا يخرج الحقيقة الا من حيث حقيقة قائل وانهم استوفوا التام في حقيقتها فليس معنى كون تبادر
 علامة للمجاز الثالث صحة السلب في المجاز الباطن كقوله في الحقيقة بعد ما هو المقترن في اصطلاح النحاة
 طلب صحة السلب وعدمها في اصطلاح لا يثبت الا على كون اللفظ مجازا او حقيقة في ذلك الاصطلاح كما عرفت
 في التبادر المراد صحة السلب في الحقيقة من مصاد استعمالها مثل قولهم للبليد ليس مجازا عن عدم
 ليس بجزء من الحقيقة في نفس الامر فلو كان قولهم للبليد ليس بان ولا حاجة اليه لان المراد صحة السلب
 المعاني الحقيقية حقيقة والاصول في الاستعمال الحقيقة لا يتغير في المجاز الباطن وان كان موقفا في نفس الامر
 او رد على ذلك باستدانة الدور المخبرين فليس فان كان استعماله في مجاز لا يعرف الا بصحة السلب
 المعاني الحقيقية ولا يعرف صحة المعاني الحقيقية الا بعد معرفة ان استعماله ليس منها بل هو من خارجها
 لا الاثر ان كانه يصح سلب بعض المعاني المشتركة عن بعض هو موقوف على معرفة كون المجاز فلو ثبت كون المجاز
 بصحة السلب في الدور المذكور والافعال في الدور في عدم صحة السلب فان عدم صحة السلب المعنى الحقيقي موقوف على معرفة
 المعنى الحقيقي فلو توقف عن صحة المعنى الحقيقي على عدم صحة السلب المعنى الحقيقي في الدور هكذا قيل في الحقان الدور
 فيه نظر لان معرفة كون الاثر حقيقة في البليد موقوف على صحة السلب المعاني الحقيقية لان
 عنه وعدم صحة السلب المعاني الحقيقية لان معرفة عدم صحة السلب المعاني الحقيقية في البليد فاما السلب في
 فيه ومعرفة عدم صحة السلب المعاني الحقيقية موقوف على معرفة كون الاثر حقيقة في البليد فلو قلنا ان قولنا عدم صحة السلب
 الحقائق علامة الحقيقة سلبا عن كونه هو الظاهر ولا يحتاج الى افعال الدور لكنه لا يثبت الا الحقيقة في الجملة
 ليس ما سلكه وعلى هذا فلو كانت في جانب المجاز ايضا بالموجبة لغيره ويقعون ان صحة السلب المعاني الحقيقية
 في علامة المجاز في الجملة والنسبة بينهما بوضوح بان المراد انا اذا علمنا المعنى الحقيقي للفظ وعندها المجاز
 ولم نعلم ما هو اذا قلنا منه فانا نعلم صحة السلب المعنى الحقيقي عن المراد ان المراد المعنى المجازي وذلك ظاهر
 ثم قال ان ذلك الدور لا يمكن ان يصدق في جانب جعل عدم صحة السلب علامة الحقيقة لعدم جريان هذا المعنى فيه ويتعين
 الدور فيه حاله فانا اذا علمنا المعنيين لم نعلم اليهم المراد فلا يمكن معرفة حقيقة عدم صحة السلب المعنى الحقيقي

فالعام

فان العام المستعمل في فرد مجاز مع امتناع سلب معناه الحقيقي عن مودة استعماله وانت خبير بما فيه
 اوله فلا بد من خروج عن محل البحث فان الكلام فيما علم المستعمل فيه لم يتميز الحقائق والمجاز الا فيما علم الحقيقة
 ولم نعلم المستعمل فيه ولا يرد ان الاصل في الثاني هو العمل على الحقيقة واما ثانيا فلا بد من سلب المعنى المجازي عن اللفظ على الراجح
 الحقيقة فلا اختصاص لهذه العلاقة بالمجاز لا يقال ان المجازية قد تستند في الحقيقة لا في الحقيقة بل في الحقيقة
 على التي في المعنى ومن ايضا ردة في معنى المجاز المطلقة من ان المجازية لا تستند في الحقيقة بل في الحقيقة
 فافهم واما ثانيا فما ذكر في عدم صحة السلب الحقيقة فمع انه قد عرفت ما سبق من كون خروج المجاز في العام اذا
 استعماله في الخاص هو انما يكون مجازا اذا اريد منه الخصص صير لا مطلقا ومع ارادة الخصص فلا يثبت في صحة السلب
 الحقيقة بهذا الاعتبار انما يقتضيه اعتبار الحشيات وقد اوجبنا ان المراد سلب ما يستعمل فيه اللفظ المعنى المجازي
 وما يفهم منه كذا في غير ذلك في انه يصح ان يقال للبليد انه ليس مجازا لا يصح ان يقال ليس بجزء ولا يثبت
 بان ان وفيه ان ذلك مجز وتعين عبارة ولا بد في السؤال فان معرفة ما يفهم من اللفظ من اعم القرائن هو تعيينه
 معرفة الحقائق سواء كان المعنى المعروف وفهم معينا او بعد بالاشارة ففهم كل احوالا وبدون التعيين وذلك
 يتوقف على كون المستعمل فيه ليس هو عين ما يفهم من فاعلى التعيين او من جملة ما يفهم من فاعلى الاجمال فيبقى الدور حاله
 يمكن ان يقال لا يثبت من غير المعاني الحقيقية العام يكون المستعمل مجازا بل يكفي عدم ثبوته كونه حقيقة بسبب عدم انقضاء
 المعنى فاذا سلب علمه كونه حقيقة فيكون المستعمل فيه مجازا لان احتمال الاثر ان كان مدفوعا بان الاصل علم
 والمجاز خبير ولا يثبت ان هذه العلامة مع هذا الاصل والقاعدة يثبت المجازية وفيه مناف لاطلاقه بان
 هذه علامة المجاز الحقيقة فان ظاهره كونه سببا اما كونه المجازية والحقيقة لاجن سبب مع ان ذلك انما يتم
 عند من يقول بكون المجاز خيرا لا الاثر ان ظاهره هو الاطلاق الذي يمتنع بالبال في كل الاسكال وجها
 الاول ان يقال المراد بكون صحة السلب علامة المجاز ان صحة السلب وحده المعاني الحقيقية عن المعنى المجاز
 عنه علامة المجاز بالنسبة لاداء السلب فان كان السلب حقيقة واحدا في نفس الامر فيكون ذلك المجاز
 عنه مجازا مطلقا وان تعدد فيكون مجازا بالنسبة الى ما علم سلبه لا مطلقا فاذا استعماله المعنى المعنى النابعة
 تافى الباطن بالباكية لعلاقة جريان الماء فيصير سلبا النابعة عنها ويكون ذلك علامة كون الباطنية معنى مجازا بالنسبة
 الى المعنى المعنى النابعة وان كانت حقيقة في الباطنية ايضا في جهة وضعه انما قلنا ان سلب المعنى المعنى النابعة عن
 المجاز لا يثبت كون المجاز مجازا بالباطنية لان العلاقة قد ثبت هذا المراد ناكونه مجازا عنها بالفعل اما اذا كان المراد
 كونه مجازا بالنسبة اليها لا استعماله فيه فلا بد من ذلك وهو كما في قوله ما ذكرنا في المثال اما هو من باب التناقض
 والجملة جمل في قولهم للبليد ليس مجازا ان المراد به سلب الحقيقة الناهية الذي هو معنى حقيقة المجاز في الجملة
 من ان يكونه البليد معنى مجازا بالنسبة الى ذلك المعنى الحقيقي وان احتمال انه يكون المراد من وضعه عاكف وضعه في اللفظ
 الاثر ان يكون البليد حقيقة بالنسبة اليه فلا يكون سلبا المعنى الاول وجبا الى انية بالنسبة الى المعنى الثاني

بما هو الأصل عدم الوضع الجديد وعدم تعدده وعدم الاضمار غير ذلك وله توقف على من اعتبر مثل الظن العقلي
وبالجملة فلا ينص على العمل بالظن في الالة الا لفظا فخص صاحب قولنا جعل الأصل جواز العمل بالظن الاما خرج بالدليل
انه يظهر من تتبع تصانيف الاحكام الشرعية اعتبار هذا الظن فلا حظ وتأمل ان شئت انك لا توضع فاحذر منها
وهو ما دل على حليته ما يباع في سوق المسلمين وان اخذ من يد رجل جهمي الاسلام فوجى استحقاق برهات الموثق
عن العبد الصالح انه قال لا بأس بالصلوة في فراها وفيما وضع في فراها الاسلام فقلت فان كان فيها غير اهل الا
لام قال ان كان العالم عليها المسلمين فلا بأس ويذكر العرف ان هذا لا حظ **وقال قاضي** كل لفظ ورد في كلام
الشاعر فلا بد له من العمل على ما علم ان ترينه ولو كان معنى مجازيا وان لم يعلم المراد منه فلا بد له من العمل على حقيقة اصطلاحه وان كانت
له اصطلاح خاص فيه او لم يثبت له اصطلاح اهل زمانه وان لم يعلم ذلك لا يطبق في العمل على العرفان وجعل احدها
بضميمة اصالة عدم النقل فاذا وجد منكما واحد فخذ منه وان تعد فيبقى في تحصيل الحقيقة لا استعمال امارتها او
القرينة المعينة للمراد ثم يعمل على مقتضاه من التي هي او التوقف وان وجد كلاهما فان كان المعنى العرفي هو عرف
المستعمل فهو محل النزاع في ثبوت الحقيقة الشرعية والا فالمستعمل بقديم العرف العام لا فائدة الاستعمال ذلك في كل
في قديم اللغة لاصالة عدم النقل والاول اظهر واما ثبوت الحقيقة الشرعية فبغير خلاف المستعمل في النزاع في الثبوت
مطلقا والنفي مطلقا والحق كما يظهر في بعض المتنازعين بالتفصيل وتبين كل النزاع هو ان لا يكون في الالفاظ المتنازعين
لما المتشعر عن معنى يفسر عن شاعر فبقية كان ام عاميا صار حقائق في المعاني الجديدة التي استعملها
الشاعر ولو لم يكن من هذا اهل اللغز مثل الصلوة في الاركان المحصورة والصور في الاماكن المحصورة وغير ذلك
فمن ذلك بوضوح ان ما اياهان هذه المعاني بان نقلها عن المعاني القديمة ووضعها هذه المعاني الجديدة واستعملها
مجازيا في هذه المعاني مع القرينة وكثير استعمالها فيها ان استغنى عن القرينة فصار حقائقا ولو لم يحصل الوضع
نفي في كلامه بوضوحه وكان استعماله فيها بالقرينة ويظهر قوة النزاع اذا وجدت في كلامه بلاقينة فاما
تلتنا بوضوح الحقيقة فلا بد من حملها على هذه المعاني والافعال القديمة وقد لا تتأخر بينهم في الاستدلال وكل من الظن في
تجسس واهية واقود له النافي لاصالة عدم النقل واقود له المنبئ بالاستغنى عن القرينة والحكم من الاستغناء
وقد استدل بالبادر باننا اذا سمعنا هذه الالفاظ في كلام الشاعر يتبادر في ذهننا تلك المعاني وهو علامة
الحقيقة وهذا الاستدلال من القرينة حيث لا يحتاج الى البيان اذ من المظاهر ان المعنى يتبادر من المعنى من
اللفظ غير المتنازع به من اللفظ فان سمع الفري لفظة الفعل من الغرض فبادر في ذهنه ما دل على معنى في نفسه
باجل الازمنة الثلاثة لا يلزم منه كونه حقيقة خيرة عن الفري لفظا وبما زاد بعض مصادره وقال الظاهر ان ذلك التبادر
لكثرة استعمال الشاعر للاجل القصيدة المشهورة المعنى في كل موضع وكذا ان التبادر معلوم وكذا ان
الوضع غير وضع الشاعر وهو مقلد عليه بان التبادر معلوم وكذا ان وضع الشاعر غير معلوم

سيما والاصل

بما هو الأصل عدم الوضع الجديد وعدم تعدده وعدم الاضمار غير ذلك وله توقف على من اعتبر مثل الظن العقلي
وبالجملة فلا ينص على العمل بالظن في الالة الا لفظا فخص صاحب قولنا جعل الأصل جواز العمل بالظن الاما خرج بالدليل
انه يظهر من تتبع تصانيف الاحكام الشرعية اعتبار هذا الظن فلا حظ وتأمل ان شئت انك لا توضع فاحذر منها
وهو ما دل على حليته ما يباع في سوق المسلمين وان اخذ من يد رجل جهمي الاسلام فوجى استحقاق برهات الموثق
عن العبد الصالح انه قال لا بأس بالصلوة في فراها وفيما وضع في فراها الاسلام فقلت فان كان فيها غير اهل الا
لام قال ان كان العالم عليها المسلمين فلا بأس ويذكر العرف ان هذا لا حظ **وقال قاضي** كل لفظ ورد في كلام
الشاعر فلا بد له من العمل على ما علم ان ترينه ولو كان معنى مجازيا وان لم يعلم المراد منه فلا بد له من العمل على حقيقة اصطلاحه وان كانت
له اصطلاح خاص فيه او لم يثبت له اصطلاح اهل زمانه وان لم يعلم ذلك لا يطبق في العمل على العرفان وجعل احدها
بضميمة اصالة عدم النقل فاذا وجد منكما واحد فخذ منه وان تعد فيبقى في تحصيل الحقيقة لا استعمال امارتها او
القرينة المعينة للمراد ثم يعمل على مقتضاه من التي هي او التوقف وان وجد كلاهما فان كان المعنى العرفي هو عرف
المستعمل فهو محل النزاع في ثبوت الحقيقة الشرعية والا فالمستعمل بقديم العرف العام لا فائدة الاستعمال ذلك في كل
في قديم اللغة لاصالة عدم النقل والاول اظهر واما ثبوت الحقيقة الشرعية فبغير خلاف المستعمل في النزاع في الثبوت
مطلقا والنفي مطلقا والحق كما يظهر في بعض المتنازعين بالتفصيل وتبين كل النزاع هو ان لا يكون في الالفاظ المتنازعين
لما المتشعر عن معنى يفسر عن شاعر فبقية كان ام عاميا صار حقائق في المعاني الجديدة التي استعملها
الشاعر ولو لم يكن من هذا اهل اللغز مثل الصلوة في الاركان المحصورة والصور في الاماكن المحصورة وغير ذلك
فمن ذلك بوضوح ان ما اياهان هذه المعاني بان نقلها عن المعاني القديمة ووضعها هذه المعاني الجديدة واستعملها
مجازيا في هذه المعاني مع القرينة وكثير استعمالها فيها ان استغنى عن القرينة فصار حقائقا ولو لم يحصل الوضع
نفي في كلامه بوضوحه وكان استعماله فيها بالقرينة ويظهر قوة النزاع اذا وجدت في كلامه بلاقينة فاما
تلتنا بوضوح الحقيقة فلا بد من حملها على هذه المعاني والافعال القديمة وقد لا تتأخر بينهم في الاستدلال وكل من الظن في
تجسس واهية واقود له النافي لاصالة عدم النقل واقود له المنبئ بالاستغنى عن القرينة والحكم من الاستغناء
وقد استدل بالبادر باننا اذا سمعنا هذه الالفاظ في كلام الشاعر يتبادر في ذهننا تلك المعاني وهو علامة
الحقيقة وهذا الاستدلال من القرينة حيث لا يحتاج الى البيان اذ من المظاهر ان المعنى يتبادر من المعنى من
اللفظ غير المتنازع به من اللفظ فان سمع الفري لفظة الفعل من الغرض فبادر في ذهنه ما دل على معنى في نفسه
باجل الازمنة الثلاثة لا يلزم منه كونه حقيقة خيرة عن الفري لفظا وبما زاد بعض مصادره وقال الظاهر ان ذلك التبادر
لكثرة استعمال الشاعر للاجل القصيدة المشهورة المعنى في كل موضع وكذا ان التبادر معلوم وكذا ان وضع الشاعر غير معلوم

بما هو الأصل عدم الوضع الجديد وعدم تعدده وعدم الاضمار غير ذلك وله توقف على من اعتبر مثل الظن العقلي
وبالجملة فلا ينص على العمل بالظن في الالة الا لفظا فخص صاحب قولنا جعل الأصل جواز العمل بالظن الاما خرج بالدليل
انه يظهر من تتبع تصانيف الاحكام الشرعية اعتبار هذا الظن فلا حظ وتأمل ان شئت انك لا توضع فاحذر منها
وهو ما دل على حليته ما يباع في سوق المسلمين وان اخذ من يد رجل جهمي الاسلام فوجى استحقاق برهات الموثق
عن العبد الصالح انه قال لا بأس بالصلوة في فراها وفيما وضع في فراها الاسلام فقلت فان كان فيها غير اهل الا
لام قال ان كان العالم عليها المسلمين فلا بأس ويذكر العرف ان هذا لا حظ **وقال قاضي** كل لفظ ورد في كلام
الشاعر فلا بد له من العمل على ما علم ان ترينه ولو كان معنى مجازيا وان لم يعلم المراد منه فلا بد له من العمل على حقيقة اصطلاحه وان كانت
له اصطلاح خاص فيه او لم يثبت له اصطلاح اهل زمانه وان لم يعلم ذلك لا يطبق في العمل على العرفان وجعل احدها
بضميمة اصالة عدم النقل فاذا وجد منكما واحد فخذ منه وان تعد فيبقى في تحصيل الحقيقة لا استعمال امارتها او
القرينة المعينة للمراد ثم يعمل على مقتضاه من التي هي او التوقف وان وجد كلاهما فان كان المعنى العرفي هو عرف
المستعمل فهو محل النزاع في ثبوت الحقيقة الشرعية والا فالمستعمل بقديم العرف العام لا فائدة الاستعمال ذلك في كل
في قديم اللغة لاصالة عدم النقل والاول اظهر واما ثبوت الحقيقة الشرعية فبغير خلاف المستعمل في النزاع في الثبوت
مطلقا والنفي مطلقا والحق كما يظهر في بعض المتنازعين بالتفصيل وتبين كل النزاع هو ان لا يكون في الالفاظ المتنازعين
لما المتشعر عن معنى يفسر عن شاعر فبقية كان ام عاميا صار حقائق في المعاني الجديدة التي استعملها
الشاعر ولو لم يكن من هذا اهل اللغز مثل الصلوة في الاركان المحصورة والصور في الاماكن المحصورة وغير ذلك
فمن ذلك بوضوح ان ما اياهان هذه المعاني بان نقلها عن المعاني القديمة ووضعها هذه المعاني الجديدة واستعملها
مجازيا في هذه المعاني مع القرينة وكثير استعمالها فيها ان استغنى عن القرينة فصار حقائقا ولو لم يحصل الوضع
نفي في كلامه بوضوحه وكان استعماله فيها بالقرينة ويظهر قوة النزاع اذا وجدت في كلامه بلاقينة فاما
تلتنا بوضوح الحقيقة فلا بد من حملها على هذه المعاني والافعال القديمة وقد لا تتأخر بينهم في الاستدلال وكل من الظن في
تجسس واهية واقود له النافي لاصالة عدم النقل واقود له المنبئ بالاستغنى عن القرينة والحكم من الاستغناء
وقد استدل بالبادر باننا اذا سمعنا هذه الالفاظ في كلام الشاعر يتبادر في ذهننا تلك المعاني وهو علامة
الحقيقة وهذا الاستدلال من القرينة حيث لا يحتاج الى البيان اذ من المظاهر ان المعنى يتبادر من المعنى من
اللفظ غير المتنازع به من اللفظ فان سمع الفري لفظة الفعل من الغرض فبادر في ذهنه ما دل على معنى في نفسه
باجل الازمنة الثلاثة لا يلزم منه كونه حقيقة خيرة عن الفري لفظا وبما زاد بعض مصادره وقال الظاهر ان ذلك التبادر
لكثرة استعمال الشاعر للاجل القصيدة المشهورة المعنى في كل موضع وكذا ان التبادر معلوم وكذا ان وضع الشاعر غير معلوم

سيما والاصل

انما يكون بان لا يكون في ايام الجيوش والتميم بالصلوة انما كانت قبل هذا الحق وليس معنى الصلوة الا ان يكون في حال الجيوش
 تركها في حال الجيوش بل المعنى تركها في حال الجيوش وان كان التسمية في ذات الشدة قد جعل احد كذا في حال الجيوش
 السلم لتقدم السجدة وضربا وعلما وانما يصح اذا قيل انها ان كان النقص هو ان لا يكون في حال الجيوش
 الشرايط ولو كان في غير هذه الايام واسما صلوة لا تفعلوا في هذه الايام والمقصود ان يكون في حال الجيوش
 واما على القول بانها اسم للاسم فلا بد من كونها اذ يصح المنع من الصلوة مع قطع النظر عن كونها في هذه الايام او غيرها وما كان
 نظرها في قولهم ولا تسمى صلوة في حال الجيوش وهو ما لا يصح في حال الجيوش ولا في حال السلم في حال الجيوش
 الحق عليه هو فصل الفصل الثاني في بيان ما هو اجل الصلوة وعند الصلوة لا بد من جعل صلوة فتعذر ولا من عدم الصلوة
 في غير الزمان فلو كان في حال الجيوش في وقت خاص فالقول بانها اسم للاسم ايضا فيكون بانها الفاسد لا تليق وكذا في
 نفيها على بصلها شيئا فلا بد من كونها باعطاء علم في حال الجيوش وفي حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 المعرفه في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 الذي يدل على بطلانها في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 ولا ينافي ذلك في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 الجوانب في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 او مباح مثلا وصح في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 اهنا انما هي في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 على معترف من غيرهم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 الامر حقيقة كما في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 يكون في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 من كان في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 فاذا رى من ذلك في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 او مع الوضع في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 تكليفه ملازمة الصلوة في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 ولا ريب ان صحيح العبادة ليس شيئا من هذه الاشياء في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 ان هذه الفحشاء والتفريط في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 لا يتحقق في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 او نفيها او وجوبها في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 ما خلا مثل ما ذكره الامام السجدة في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 بصلته في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 جهة لغاية في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 بغير الكلام

هلون
نصح

بقوله في بيان بعض الاساليب السليمة وهو امر اولي ان يستفاد منه ان الحقائق الشرعية كانت في العبادات تثبت
 في المعاملات في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 الماهية العلمية الثانية ان الخلاف في كون اللفظ اسما للصحة او لا يختص بصلوة في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 يضر وهو ان يكون ذلك في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 الفاسد لو حلف بصلته في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 بخلافه في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 وفي ثم حمل الامر عليه حتى لو ادعى الفاسد لم يسمع اجماعا من صحة السجدة وغير ذلك ولو كان مستكرها في حال الجيوش في وقت خاص
 الصحيح والفاسد لقبل تبيينه باصنافه من اللفظ والشرط وانما هو في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 ويمكن حمل كلام المحقق على ما ذكرنا من الظاهر والمالك في المسألة الصحيحة في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 فيه فقط فلا ينفرد في غيره فلو كان ما ذكره الشارح من دعوى التبادر فان ارجح ما ذكرنا فلا ينفرد في غيره
 كونه المعنى الحقيقي فغير المنع المتقدم وعدم كماله دعوى الفاسد في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 بعدم صحة السجدة في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 الى الصحيح والفاسد اهم حقيقة فان ارد التقييم ليس الحقيقة بحقيقة فبيان المتبادر من التقييم هو في حال الجيوش في وقت خاص
 والمعنى لا ما يطلق عليه اللفظ ولو كان محجرا وان ارد ان الدليل لما ذكره الفاسد معنى محجرا فلا بد ان يكون
 المقدم معنى محجرا في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 الصحيح في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 ان الخلاف انما وقع في الثاني فان الصلوة والصيام ليسا من باب التيقن المحقق وضعية الجوهري والكلام المنزلة على كسب الاجاز
 المتحقق في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 المختار ايضا بل يمكن ان يقال انه لا يحصل الخشوع على المختار في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 وافق من ارد الصحيح في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 جراء اصل المعنى في ماهية العبادة النفس الاحكام والمعاملات بل الظاهر ان خلافه في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 اخر لم ينفذ في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص
 شغل الزم من معنى على مسألة الحياطة والقدر وجوده وتعرف ضعفه او تايليد الدليل به فلا حظ الا نصا
 قد يثبتك بالاجزاء وطريقه الاحتياط في اشياء اصل الحكم كما تمسك به في وجوب صلوة العيد بخلافه
 للشافعي وفي مثل المنع من صلوة المنع من الاضحية وغير ذلك واما استدلالهم بالاصل في ماهية العبادة
 فهو في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص

بالعلم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص في حال السلم في حال الجيوش في وقت خاص

العباد الاسامي للصحة المطلقة على الغير بكونها اسما لا معنى للصحة لو كان الاشكال والاشكال في
الاجز او اما لو كان الاشكال في ثبوت شرطها فيصير مثل المعاملة في جواز الاكتفاء ما بينهم من عرفا وبني الشرط المحمل الاصل
قلنا لو كان الحيز والاشكال في الاجز فلا يثبت هذا المذهب على المقدم بكونها اسما لا معنى للاعمال فلا يثبت ما يثبت من الصلوة مثلا هذات
الركوع والسجود يخرج صلوة الميت فكل ما يملك سلب اسم الصلوة على صلوة وتخرج منها كغيره من كل شيء وصورة الصلوة ولا يثبت
ماهية الصلوة تمامها كالاشكال وفيه نظر من وجوه اما اولها فلا بد من دعوى الحقيقة الشرعية وبثبوت الحقيقة الشرعية عما هو في المعنى
المحدث الذي اورد الشارع في مقابل المعنى القديم ويكون في تصور اربعة ذلك المعنى قوله المعنى القديم او معنى اخر التصور في
الجملة ولا يلزم من ذلك تصوره بالكلية بل جميع الاجزاء والشرائط وجميع ما ذكر من الرجوع الى المعنى القديم والاسم
يناسب تمام المعنى بوجهه الاسمي بوجهه المعنوي بحيث يكون تصور الكثرة شرط كونها مراد من اللفظ فالتفصيل المذكور
لا دخل له في ثبوت ما هو بصوره واما ثانيا فتقوله اذا تبين بيان الماهية بالرجوع الى المصطلح المتشعر عند الشارع فيقول
هنا مقادير الكلام الاول بيان تلك الماهية المختصة وتبين هاهنا ما هو صفتها من حيث هو فكل ما كان في المعنى المتشعر في ذلك
فكل ما كان في المعنى المتشعر في ذلك الماهية المختصة وتبين هاهنا ما هو صفتها من حيث هو فكل ما كان في المعنى المتشعر في ذلك
مع والثاني ان بعد بيان المراد بها حقيقة الاشكال فيكون بعض ما يحتمل كونه فردا للموضوع فردا له مثل انما اذا
ت الركوع والسجود وهو معنى الصلوة لكن شك في ان الصلوة المذكورة اذا كانت بحيث اذا وقع في بينها فصل الميت
غاية هو الكثرة وهو هو حقيقة لها ام انظر ما تقدم في ماء السيل في مسئلة عدم صحة السبب الذي يناسب ما نحن فيه هو التقا
الثاني لا القام الاول فذكر تبادر ذات الركوع والسجود وصلاح الميت لا يناسب المقام واما ثالثا فتقوله لا يتفاوت
الى ابتداء العقل في الفاظ العباد اذ حقيقة المتشعر عنه ما هي عليه عند الشارع فان كانت عند الشارع هي الصلوة
عند المتشعر عنه وان كانت الامم فكل عند المتشعر عنه واختلاف عن المتشعر عنه وعدم انتضائها لا يوجب عدم الاعتدال بها
وقد بينا سابقا ان الاختلاف ليس غير من حقيقة المتشعر عنه وان اضر بها عقلا والمعار هو المعروف فربما ثبت فسادها بالليل
وبقي ما شك في فسادها فت الحقيقة العرفية لا يفت هذه التسمية غير وليست بغير حتى يجعل من الامور العرفية لانا نقول المعنى
شرعي والتسمية ليست بشرعية التسمية بل هي على طريقة العرف والعاد فان الشارع ايضا اهل العرف فالمسمى وان كان
الامور التي هي في الشارع كمن طريقة التسمية هي الطريقة المعنى فانهم وبالمجمل لا فرق بين العباد والمعاملات في
ذلك الا ترى انهم استكملوا في المعنى المعنى في الفصل فيقبل بغيره المعنى للقيام وقيل يدخل في ماهية اخرجها
منه وقيل يحصل بالماء المضاد وقيل شرط المطلق وهكذا وبعضهم فرق بين الماء والفصل في ذلك فكل ما يؤخذ
من الفاظ المعاملات بما هو المتعارف وعند جماعة اهل العرف فاعلم ان ذلك يؤخذ في الفاظ العباد اما عند المتشعر عنه
الشرعية وقلنا بانها اسامي للصحة او الامم فتقوله مثلا المتبادر عند المتشعر عنه هو كونه الصلوة المتشعر بالركوع والسجود
والقراءة والقيام والشهر والتسليم مع كونها مصاحبة للظواهر من الحركه والحب وحصل الاشكال في ان الماهية هل يتم بهذا المعنى
ام يجب فيه كونه المصلحة في مكانه ايضا فكل ما اجزاء اصل عدم فيه نظرا لاشراط ذلك في غسل غير الثياب والعص

فيها

فيها كذا لو قلنا ان المتبادر من الصلوة هذات التكبير والقيام والفاضة والركوع والسجود وكذا في كونه الشهادة والتسليم
ايضا من الهام لا يخرج من السور من الهام لاهل هذات شرطها من الامم او اعلمنا من خلية في اخرية لا يظلم بعينه
فلا يمكن جواز الاصل في وجوبها بالاشكال بالجملة وهذا غير ما خرج من الفرق بين الشك في الجزاء والشرط انطبقه من حيث انه لا
وجه له لما بيننا عليه هنا واسرنا الى المقدمه نظرا لكونه قد قيد الشرط والخروج في غاية الاشكال لاهل نظر في حق بينهما ان
الشرط خارج عن الماهية والخروج داخل فيها وانت خبير بان الشرط انطبقه لكونه داخل في الماهية فان قلنا ان الماهية عند الذكر شرط
في صحة الركوع في قوة قولنا يجب كونه الطويل بالمقدار المعلوم حال الركوع وتعاين كل ما يجب ان يكون في القيام بعد الركوع يمكن ان يقع
يجب المقدار المذكور من حيث حقيقة طبيعة القيام بعد الركوع وهكذا يمكن ان يستفاد مما ذكرنا في هذا المقام من باب التبيين والاشارة الى ان
كونه ماهية الصلوة مثلا هو التكبير والقيام والركوع والسجود يكفي في تحقق كل ذلك من حصول الماهية واما ان الماهية
من الواجبات فشرط من ذلك ولعل ذلك ينظر اصطلاح العلماء في الاركان وجعل الركوع من كل من الماهية وان بانتفاء كل منها
ينبغي ان يكون جعله لباقي الواجبات اقسام اخر فليتأمل في بيان الاول قوله ان اقيم الشارع على غيره وهو ما نحن فيه مما حصل
الحقيقة الشرعية واضح لان تعيينه وضعه هذا المعنى الذي احدها ما هو اجل تفهيم الكافي في الخطابين فاذا خاطبهم فلا بد ان يجعل
ارادة هذا المعنى واما في سالم فخص به بل كان عرفا هل زانه فكل ذلك ايضا كالدينار وقدره ان شك في الاختلاف عن غيره فان
الذي لا يختص به بل يوافق طائفة من قومته من غير طائفة اخرى منهم كلفط الرطل الذي اختلف فيه اهل المدينة والعراق فاذا خاطب
مع كونه من اهل المدينة مع من كان من اهل العراق فكل يقدم عن التوازي والمروية عنه فيه اشكال والحق الرجوع الى القراء الخان فيه
ومع عدمها التوقف الثاني اذ اطلق الشارع لفظا على شيء مما هو اقل قوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة وتارك الصلوة كان
وكذا تارك الحج ووقع كذا فان طاهر ان من ادمنه الشارع كمن في الحكم الشرعي
المشرك في اطلاقه واصل على قوله رديه وجه القوله لاجل اعمد ما يذهب الى تعيين القول بالعدم للظهور ولذا يلفظ الكلام
الحاكم والقول ببيتها في الاحكام الشائعة لو كان المذهب به حكم سابق ولا فالعدم والا وجه الاخير والظاهر انه اذا قال
غير ذلك فلا انطبق ذلك بل هو الظاهر في المعنى بوجه الاستشام مطلقا **قانون** اختلف في جواز اربعة المعنى
كل معاني المشتركة في اطلاقه لغيره اقول في حقيقة الحق في ذلك يتوقف على بيان مقدمات الاول ان المشترك حقيقة في كل
من عاينه وقد عرفت ان الحقيقة المستعملة فيما رخصت في اللفظ الدلالة عليه بنفسه في اصطلاح به الخطاب
وقد الاستعمال بغير اعتبار الاستعمال في الحقيقة الثاني لاضرر الجاهل فان دلالة المعنى ليس بنفسه بل انما هو حقيقة
القرينة واما المشترك فانه وان كان قد عرفت في كل وضع للدلالة على المعنى بنفسه لكن الاجتهاد من الدلالة انما ان شاء من جهة التقيد
تعدد الوضع والقول ببيت المشترك انما هي لتعيين احوال المعاني الدلالة على الدلالة فان الدلالة من الاطلاق جاحضة
اجالا لكنها غير مهيبة حتى ينصب القرينة بخلاف الجاهل فانما اذا علمنا في قرينة ان المعنى الحقيقة غير ادنى في المعنى الشرعي
بقية اخرى ولا يتحقق لانفسه لا اجازة ولا تفصيلا وهذا معنى ما ثبت ان الجاهل جتاجه لاقترن ببيتها من جهة ومعيه خلاف
المشرك وقد يكتفي بقرينة واحدة اذا اجمعت الحسنة اقول ان من ادرك المشترك عند الاطلاق في احد غير معين كما يوقع
ظاهر كلام الحاكم بل هو له واحد من الحكمين معني عند الخطاب لانه الاجازة بسبب تعدد الوضع واما القيد الا

الاستدلال بان غاية ما ثبت كونه المجازي من غير ما نفيته من ارادة المعنى الحقيقي منفردا واما ارادة المعنى الحقيقي
فلا نفى له بان يثبت استنادا الى اللفظ لا الى اللفظ في نفسه فقط واما هو من اجل السجاء فلا
ويط قد يستعمل اللفظ الموضوع للمجاز في المحل مثل الرقبة في الانسان ولا يثبت ارادة المعنى الحقيقي مع المجازي كما يمكن ان يثبت
ذلك بان موادنا القريبة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي هي المانعة من ارادة اللفظ لا مطلقا فلا يمكن ان يكون مرادنا منها انما
عن ارادة منفردا فهو بان المراد هو الاول ولا الثاني فيكون اللفظ هو المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي في ضمن المجازي كذا لا يجب
كونها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي مع المجازي بحيث يكون كل منهما ارادة اللفظ والانتفاء في الجواب عن الاول بان ذلك
مبني على كون اللفظ موضوعا للمعنى لا بشرط الانفراد ولا على مدح حتى يصح القول بكون اللفظ مستعملا في المعنى الحقيقي والمجازي
وقد عرفت في الاصل ان ابا بطلان ذلك وكذا في غير ذلك مناقشة كظنية فان ماله من وجهين شديدين ذلك استعماله
في المعنى الحقيقي والمجازي مع بقاء المعنى الحقيقي على حقيقة والاولى بان يصدق عليه استعماله في المعنى الحقيقي كما هو ظاهر
ذلك في جواب جهة المانع مطلقا في البحث السابق الاول في الاستدلال وهو ما ذكرنا واما الجواب عن الثاني
فان ارادة اخرى في المركب كإرادة الرقبة في الانسان اذا استعملت فارتد بها الانسان غير معلوم بل لا يمكن مع الكل والابان
بل عدم معلوم غاية الامر انها لا تتبع باللفظ لا بمعنى القصد اليها بل لالة اللفظ وانها هي اللفظ عموما كذا في دلالة
التبيين بل بمعنى كونها لازم المراد فيكون في باب دلالة الاشياء الغير المقصود من اللفظ دلالة اللفظ على المحل
الدلالة من كل في نظر ابا بطلان المراد من الاستعمال في الشيء هو الاستعمال قصد له الاستعمال فيما يتبعه
يستلزمه بتساوي اللفظ وقد يقضى بان التزم المقيد في هذا المقام هو انه لا يجوز استعمال اللفظ في الموضوع وغيره
ام لا وليس يلزم في كل استعمال في غير الموضوع ان يكون له قرينة مانعة عن ارادة الموضوع على غاية الامر ان يصدق ذلك استعمال
اللفظ في المعنى الحقيقي والكنائي لا الحقيقي والمجازي فان الكتاب ايضا استعماله في غير ما وضع له مع جواز ارادة ما وضع
له فلم يثبت عدم جواز الاستعمال بالقرينة المانعة للحقيقة لعدم ضرورة الاتمام والجواب عن ذلك عموما
فيما قيل ان غاية ما ان الكناية هذه ارادة المعنى الغير الموضوع له اللفظ مع جواز ارادة الموضوع له فيتم جواز ارادة
المعنى من اللفظ بلا احتياج الى القرينة المانعة واما اذا قلنا بانها ارادة المعنى الحقيقي ليستقل منه المعنى المجازي فلا اذ
لا يشك في استعمال اللفظ في غير ما وضع له على القرينة المانعة عن ارادة ما وضع له فلا يصح فرض المعنى في ارادة
اللفظ على استعماله في المعنى الموضوع له والغير الموضوع له معا ووجهه بان اللفظ في تعريف الكناية طريقا للحقيقة التقينا
في شرح المفاتيح واما انما يقال ان جعل اللفظ فيما يتناقصا وقامت القرينة المانعة فلا يمكن جعله في باب
الكناية ويدفعه انه ان ارد بقيام القرينة المانعة قيام ما يمنع عن ارادة المعنى الحقيقي منفردا او جمعا مع المعنى
فهم خارج عن محل النزاع فان الثاني في هذه المسئلة مثل المسئلة السابقة فيما يمكن ارادة المعنى بالذات لا اطلاقا
اصلا وان ارد بكونها ارادة المعنى الحقيقي منفردا فهو لا ينافي كونه في باب الكناية فامل وقد عرفت من
ايضا بان القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي المجازي انما يمنع عن ارادتها بل لا يمنع المعنى المجازي واما
بالنظر الى ارادة اخرى من غير اليها فلا اذ المراد من ارادة المعنى الحقيقي والمجازي في اللفظ معا هو كون كل

مانعة

واحد منهما من ابا بطلان على وجه هذا الاعتراض من كلام سلطان الاعمال ونريد ان دفعنا الى في الاشارة
انما هو من باب دخول اللفظ في العلم الاصولي كما صرح به هو ايضا في حواشي المعاني وقال انه هو المراد في
ايضا ولا يخفى ان ارادة كل واحد من المعنى في العلم ليس ارادة معناه من غير بل المراد كل واحد منها بان
المحل الفردي وليس ههنا اريدان متناقضتان فيعدها من لزوم اجتماع المتناقضين نعم لو وجد ان اريد للمعنى
هذا وهذا لا كل واحد منهما هو التحقيق مع ان الظاهر ان الاستعمال لا يتوقف فيه على علم اليقين ان المجازي يستعمل
معناه استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والاستعمال في المناصير لاجل الدلالة والارادة كما ناقة له راجح في الجواب عن
تناقض ارادة الحقيقة والمجازي معانها ذلك يمكن هناك متناقضا فيمنع اجتماع الارادة في عند المتكلم ويظهر جوازه ما تقدم ولعله نظر
الى اعادة اللفظ وقد عرفت بطلان ذلك من قائل بكونه مع ذلك حقيقة ومجازا بان اللفظ يستعمل في كل واحد من المعنيين في المحل واحد
الاستعمالين حكمه فبعدم ما عرفت ان الاستعمال لا يتوقف فيه على اندلوجه فانما يثبت على القول بكون اللفظ موضوعا للمعنى لا
بشرط وقد عرفت بطلان ذلك راجح من قائل بكونه مجازا بان ذلك مستلزم سقوط قيد الوجه المعبر عنه في الموضوع لم يكن
مجازا يعني ان المعنى الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده فاذا اريد بكل من المعنيين في اللفظ على سبيل المحل الفردي كما هو
محل النزاع فيستلزم ذلك اسقاط قيد الوجه فيكون مجازا لا اذ اريد به معنى ثالث يشمل المعنيين فيكون كونه
مجازا المجازي الذي لا نزاع فيه والجواب عن ذلك بعد بطلان اصل الجواز راجح واما ما فصل بان المراد في محل النزاع هو المعنى
المستعمل فيه ان كان هو المعنى الحقيقي حتى قيد الوجه فالمانع مستظهر لان المجازي معان الحقيقة من وجهين
لقرينة المانعة وهي جهة اعتبار الوجه وان ارد واسطقت الملائمة من دون اعتبار الانفراد اذ هو المراد لان المعنى الحقيقي
يعبر مجازا باسقاط قيد الوجه والقرينة لان المجازي لا تعانده ففيم ان ذلك يستلزم عدم الفرق بين المجازي
والكنائية لان الفرق بين المجازي ما حصلت باسقاط قيد الوجه ومع اسقاطه صحت ارادة المعنى المجازي ان
القرينة كانها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي لا بل يكون مانعة عن ارادة المعنى المجازي الا في لفظ والامر بتعيين المراد
الا ان يقع ان القرينة مانعة عن المجازي الا في اريد ان تقدم قرينة على ارادة بعضها كافي في غير ما هو من وجوب اقامة
قرينة على ارادة المعنيين معا كافي في المشتركة ايضا ولا فكيف يعلم ارادة المعنيين في اللفظ ومع ما عرفت من كون اوضاع
الحقائق والمجازات دليلا على صحة ما في **قانون** المشتق كاسم الفاعل واسم المفعول والصيغة السببية حقيقة فيما ليس
بالجبر دون ما وجد الجبر في حال الحكم فقط كانهما بعضه حتى يكون قلنا ان كان تاما فمقتضى تعيينه في المجازي
فالظاهر ان هذا واقف كادعاه جماعة ومجازي فيما لم يتلبس به بعد سواء اريد بذلك اطلاقا على ما ليس بالمبدء
في المستقبل بان يكون الزمان ساخا في مفهومه والاطلاق عليه بطلان اوله المير والظاهر ان ذلك ايضا متفق كاقوله
به جماعة وقد يتوهم ان اطلاق النحاة اسم الفاعل مثلا على مثل ضارب في قولنا زيد ضارب غلاما في معنى الاجماع وهو
باطل لما حققناه سابقا ان الاستعمال اعم من الحقيقة وفيما انقضى عنه المبدء اعني اطلاق اللفظ المشتق واردة ما حصل
في الماضي من الارادة بالنسبة الى ما حصل من النسبة في المشتق الى ما قام به خلاف ويظهر ارادة فصل المبدء و

المشرك

وانقضى قبل زمان المنطق فيعتبر المعنى بالنسبة الى زمان المنطق واما ما ذكرناه احسن وتظهر المعنى في مثل قولنا كان زيد قائما
فمفسر فعل هذا ما ذكرناه حقيقة واما ما ذكرناه هذا القول لا يكون محلا للقول لان نعم اذا قلنا كان قائما باعتبار كونها ثابتا قبل
الامر فيعتبر محلا للقول على ما ذكرناه ايضا ومن هذا يظهر ان جواز ان يكون المعنى في زمان المنطق باعتبار المبدء ايضا متاملا
وهذا كغيره من امور ان احدهما استعمال المشتق في مقتضى غيره بعلaque ما كان عليه وايضا استعماله في مقتضى غيره
المبدء في المحل الذي ما هو من مقتضى الوجود دون اعتبار القدم والحدوث والمقادير والالوان والظاهر ان المعنى الاخير
ايضا مما وقع فيه التغير كما سيظهر بعد ذلك واما المعنى الاول في الظاهر من خلاف قولنا كان قائما والمعنى الثاني في محل القول
قولنا كان قائما مطلقا وهو من حيث ان لا ساعه والحقيقة مطلقا وهو الشهود على الشيعة المعتزلة وهذا كما اقتضى
منشؤه وانما هو انما يحدث في المحل الذي في مقام المعنى في جهة خصمه فتصل جماعة بين ما كان المبدء من المصادق
السيالة كالظهور والاضمار وغيره وانما هو البقاء في غير ما كان المبدء في شيئا وشيئا فان شرط البقاء
في الاول دون الثاني واخرى تفوقا بينهما المحل في الضد الموجود في المحل سواء ناقض الضد الاول كما هو كونه والكون
وضاده وغيره فان شرط البقاء في الاول دون الثاني فحصل بينهما في المنطق حكوما عليه او بر فانه في قولنا
دور الاول والاخرى كونهما انما مطلقا لنا ووجه الاول تبادل الغير منه وهو المتبلى المبدء وهو علامة للمعنى الثاني لا ان
في كونه حقيقة فلا يتبلى فلو كان حقيقة فيما انقضى عن طريق الزعم الاشتراك والمجاز من غير من كان وما يقا ان المشتق اما
يتعمل في المعنى الاخرى من التثنية المتقدمة وهو المعنى الثاني والاشارة والاستقبال واستعمال العام في الخاص حقيقة في قولنا
منه الخاص من حيث الخصوص صيغة فلا يجوز الاشتراك فيه لانه مناف كما ان المعنى وكثير لم يدم في الاجماع على كونه حقيقة
في الحال بل كان حقيقة في ذلك المعنى العام وظل لزوم الاشتراك ايضا وانما يبادي بطلان ذلك ان اشتداد
على كونه حقيقة فيما انقضى عنه المبدء يستلزم استعمال النجاة فانهم يستعملونه في الحال وفي الماضي والاستقبال
والا يريرون المعنى العام من ذلك انما كان محتمل ابيض ثم صار سوادا فيعدم عنده مفهوم الابيض من محال
لزم اجتماع المتضادين في اطلاق لفظ الابيض من انهم لم ينفكوا عن اطلاق لفظه في وضع له ووجه انما يبادي بطلان
من ادعى شرط المبدء بقاء المبدء هو المعنى العام والافلا منافاة ولا يلزم اجتماع الضدين الرابع ان لا نقول في لفظ
الشتق الا الذات المبدئية والمبدء والنسبة وكما يتبادر من حصول المبدء في زمان صدق النسبة والاشتداد
عليك ان هذا المعنى ليس احد الان من المصهور بل هو اعم من الجميع فلهذا نقول في المبدء على زمان كقولنا قد جمع أهل القوم
على ان هذا المعنى انما هو الفصل الذي في قوله الفعل بانه ما يقتضيه باحد الان من التثنية ليجوز اسم الفاعل وما
على ان هذا المعنى انما هو الفصل الذي في قوله الفعل بانه ما يقتضيه باحد الان من التثنية ليجوز اسم الفاعل وما
في معناه ولا منافاة بين ذلك وبينما يقولون ان اسم الفاعل بمعنى الحال والاستقبال يعمل على الفصل ويعمل في الماضي
لا يعمل فان سراجهم بالافتقار باحد الان من في هذا الفصل انما هو سبب في اسم الفاعل انما هو بالمعنى في محله
فكونه محال وقوله جريان هذا مقتضى الوضع الثاني والى اصل سبب كونه استعماله واما في الفصل في مقتضى الوضع
الاول وهو جريان غايته ما يمكن ان يدعى فيه الوضع الثاني والتبادر انما هو جهة انما هو في حال فتأمل فان ذلك

لا ينطبق

دور

لا ينطبق على ان ما المصهور كما ذكرنا قبل التبادر وهو المتبلى والحاصل ان تحقق المبدء شرط في صحة الإطلاق في النسبة كما هو
بعينها فلا بد ان المصهور المتبلى من المصهور حقيقة ومن ادعى ان هذه النسبة اعم من التي هي المقترنة واللازمة للنسبة
لنفسه التقيدية فان قولنا رايته ما صافيا يتصور النسبة التي هي بينه وبين غيره من الاخبار من الماء بالصفا فيلاحظ حاله هذه
النسبة ويعتبر الاتصال بالمبدء في حقيقة هذه النسبة وذلك في حقيقة ذلك فيفسر في الزمان الماضي فهو حقيقة وان
صار في زمان الحكم كونه قد يكون في الحال وقد يكون في الاستقبال كقولك سائر من ماء صافيا وكذا الحال في
الجو انما كقولك ان رايته بعد او غير او سائر في حال فانه حقيقة وان كان ممتنع في بعض جمل الحكم فخر انما هو
المقابل في كونه حقيقة ان الشق قد استعمل في الان من المصهور والاصل في الاستعمال الحقيقة في الاستقبال بالاتفاق
وبقي الباقي وفيه ان استعمال اعم من الحقيقة كما بينا سابقا وقد استدل بعضهم على الاستدلال بان معنى الشق
من حصول المشتق منه اي من جهة الفعل في المعنى في الماضي حقيقة وقيد مع انه في الاستدلال الاول ان معناه ا
الخصوصية لا المعنى العام منع قدر من جهة المبدء في المبدء من المصهور في المصهور في الماضي حقيقة وقيد مع انه في الاستدلال الاول ان معناه ا
سواء في الماضي فعل حصوله لا غير متحقق وبعده منع من واقعا اعتبار المعنى في ذلك ولا يريرون المعنى في محله
في تكلم وهو شغل به ولو جوف انما يتكلم ولا يرضى الكسوت القليل بقدر انفسه وان يرضى بل بقدر انفسه في بعض
الاحيان ووجه في اشتراط في الحد في قولنا البعدي ان يكون شرط مطلقا للمعنى ان يكون اطلاق للمعنى في الماضي
اذ لا يقتضي حال النوم واجيب عن ذلك بان ما حصل للنفس من الله ريق هو حاصل في الزمان حال النوم وان كان
حاصه صلا في المبدء في جهة من حصل الاشتراط باطل على المحل ضد وجوده في ان لا يكون كسوت في المصهور في الماضي على
ليقتضيه والخاص في حاله باختيار النوم السابق والمخصوص المصهور السابقة حقيقة وهو خلاف الإجماع وايضا في ان يكون
الحال الصافي كغيره حقيقة وقد يجاب عن الثاني بان ذلك انما هو من جهة الشرع لا اللغز والحق المتعبر عن الجميع لغة في
ايضا ووجه في اشتراط البقاء في الحكم به دون الحكم عليه هو انه لا يشرط في الحكم عليه في المصهور في الماضي على ان لا يستدل على
قوله تعالى فيه والذي فاجلوا والشارق السار في قاطع وطول خوفه في ذلك بالنسبة الى المبدء في زمان او سائر احوال الاطلاق
بل الاعتبار قصاصه باحد الان من المصهور ووجه الاستدلال انهم يستدلون بهذه الآية وظاهرهم ان هذه الحقيقة يكون
الشتق حقيقة في كل واحد من الان من قوله ويلزم من ذلك ان ذلك القائل يقول يكون الشق حقيقة في المستقبل
ايضا وقد وجبه بان من ادعى ان الحكم عليه حقيقة كما يتبلى في الجملة يعني المعنى العام السابق وما هو
منه في الاستقبال وكيف كان فهو باطلا ولا فلا في هذا الكلام مبنى على ان المراد بالحال واخويرة في محل النزاع هو حال
المنطق وما قبله وما بعده وقد عرفت خلافه واما ما نفا فلا يكون الشق حقيقة في الحال مع خصوصية ما لا خلاف
فيه وان كان حكما عليه فلو جعلناه حقيقة في القدر المشترك ايضا لزوم الاشتراك والمجاز في غير منه وكونه حكما عليه
قريبه للمجاز من الاستدلال به على ما يتبلى من حيث الاطلاق ولم يوجد من قبيل الاستدلال بالخطابات

لا

اصالة عن مراد لايق ان المواجه انما يتم مع اتحاد عرف الملئكة لان حكاية احوال
اصل الانسان لاخير من انما يصح من الحكيم اذا تكلم بما يفيد المطلب من لسان الاخير وهو يستعمل
حقيقته في حقيقته ومجازه في مجازهم وهو ظاهر وما يقال ليطان الاستفهام تقريبي لا
تمام الحجة فالمراد ان الرب ليس بانكبار وان المخالفة انما كانت من جهة الاستكبار على الله تعالى
بل على ادم عليه السلام حين وجه بالنسبة الى الله تعالى محض المخالفة والتبعية الغير المقصودة بها
لذات المتولد من المخالفة الحاصلة من الخمية والعصبية وهذه هي بعيد من كونها نفس في علم المقصود
فانهم ومنها قوله تعالى واذا قيل لهم لا يعبء الامم كونهم سبحانه على مخالفة الامر واحتمال كون
الامر على ترك الامر مشاقرة وتلك هي خلاف الطاهر وقوله تعالى بعد ذلك ويل يوشى للمكذبين
لا يرد على ذلك ذمهم على الجهتين ان كانوا هم المكذبين بين اختصاص المذم بهم والويل للمكذ
بين ان كانوا غيرهم واحتمال يفتقر القربى الى الوجه ينفى الاصل واحتج من قال بكونها حقيقة
في الغيب بما تروى في القانين السابق وبقوله تعالى ان من تكلم بشئ فانما منه ما استطيع
فان الرواية مشيتنا بفيد الذنب وبيان الاستطاعة خلاف المشية بل العمل ذلك يفيد الوجوه
مع ان بيان المعنى يفيد يشعر بعدم كونها حقيقة في الذنب والما احتاج الى البيان
ولو سلم صحة ذلك فانما يرد على ان امر الله تعالى كذلك لان الامر في اللغة كذا والكل في عدم
دلالة على حكم الصيغة نظير ما من جهة القربى بكونها حقيقة الطاهر مضافا الى ما روى في
اوائل القانين مع جوابه ان الحقيقة الواحدة فيمن الاشتراك والمجاز لو قيل بوضعها
لكل منهما على حدة او لاحدهما فقط وجوب المصير الى المجاز في اللبس لحد اللغة الدليل الذي
قد منها وانما فيمن الاشتراك بينه وبين الوجه مع ان المجاز لا يرد على ما ذكرنا انما
اذا استعمل في كل من المعنيين بقيد الخصوصية مع ان لزم المجاز اكثر لان المجاز على المختار يختص
بالنسبة الى ان يقابل تساوي جهة الاستعمال في عموم المجاز على المختار لفظ وهو مجاز شائع
لاشذوذ له فحقه صواب المعامل في جهة الاشتراك اللفظي بينهما لفظ الاستعمال فكما
والاصل في الحقيقة وقد عرفت ان الاستعمال اعم منها وحقه للتأني في الناعك منها

حقيقة

حقيقة في الوجه فقط ووجه الدلالة على الوجه بسبب ما احتج به بعض المتأخرين
على بعض في المسائل بالاوامر المطلقة من غير تكثير واجماع الامامية على ذلك في الاول من ذلك
بان الظاهر ان استدلالهم من جهة دلالة لفظة الاصل عدم طرد وضع جديد والاجماع
لو سلم فلا ينفى كونها حقيقة كقوله في في الغيبة وقيل استدلال على ذلك ببعض الايات
خيار مثل قوله تعالى ومن بعض الامور كقوله فان له نار جهنم فان امتثال الامر طاعة وتركه
عصيان وفيه منع كلية الكفر مع انه لو تم فكذلك لم في الدلالة عليه لفظ لا اختصاص
بالشرع اذ الواجب ليس الا ما يقابل امره عاصيا ومثل قوله تعالى وطيعوا الله وطيعوا الرسول واولي الامر
مضافا الى الاية الدالة على ان من لم يطعوا الرسول لم يطعوا الله ومن طوع فما ايسر لفلان
عليهم حفيظا ومثل الاخبار الدالة على وجوب اطاعة الائمة وان طاعتهم مفترضة وهي فريضة
الطاعة هي الانقياد للامر والاذعان بما يحكمون واجبا واجبا وان لم يفتدوا والحاصل ان الانسليم
دلالة هذه الايات والاخبار الامة على عدم مجاز المخالفة وهو لا يلائم انما جميع ما طلبوا بصيغة فعل
وما في معناها مع ان الظاهر ان الامر من الاخبار انهم احق بالاتباع من المجتهد والطاعة
واشياعهما كما قيل والاتباع اعم من المجتهد كما لا يخفى حجة التعبد عدم شئ كونها حقيقة
في شئ لان الطريق منحصر في النقل والاعادة منه لا يفيد العلم والمقتضى من مقتضى لان العادة
تقتضى بالاطلاع من بحث وجهته وليس الجواب من غير اشتراط العلم ولا بل في الظن
وسمع الاختصار ثانيا للشيء بعبارة كذا من الادلة وتظهر حجة الباقي على ما ذكرنا
جوابها ثانيا قال في المعامل استفاد من تضاد بين اجماعنا المروي عن الائمة عليهم السلام ان
استعمال صيغة الامر في المنزلة كان سائغا في غيرهم حيث صار من المجاز الرائج المساوي
احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارج فيشكل التعلق في اثبات
وجوب امر مجزى وورد الامر عليهم وتبعه بعض من تأخر عن صاحب الخبر ويرد عليه
ان هذا انما يصح استعماله في المنزلة بلا قربة والية ولفظية تفهم مراده للندب

من دليل اخر ولم يثبت وايضا قد عرفت ان المجاز الرابع مرجح انما هو
 مع قطع النظر عن الوضع واما مع فرض اواته مع الحقيقة ثم لا اذا غلب
 المجاز حيث يصير وضعاً جدياً فيصير حقيقة في المعنى الثالث وفي الاما
 فيما في غير ذلك من غير ان يطرأ على اصلان بحجة كثرة الاستعمال في المعنى المجازي
 لا يوجد في غير المعنى الحقيقة وان كان الاستعمال في غاية الكثرة بل اكثر من
 استعماله في الحقيقة بكثير الا ترى ان اللفاظ التي ادعوا صحتها وحقاقتها
 شرعية في المعاني الشرعية استعمالها في المعاني الشرعية اكثر من المعاني
 ومع ذلك كل واحد من المذكورين عند التجرد عن المقربين على المعاني المتغيرة
 منهم وكلها العام مع انه يلف في التخصيص الى ان قيل ما من عام الا وقد ضمن
 وايضا تلك الكثرة لما حصلت بملاحظة مجموعها جميعاً واثبات
 جملة الائمة والذى يفرض على سبيل التسليم هو الكثرة بالنسبة
 واحد احدا ففهم **فان** اذا وقع الامر عقيد الخطر وحيث
 ظنه او فهمه فاضل القائل بل لا دلالة على الوجوب في كون حقيقة
 الوجوب والمجاز في الدب والاباحه والتوقف وتايعيتها لما قبل الخطر
 اذا علق الامر بربا كعلة عروضة النهي والاقوى كونه لا باحة معني
 الرخصة في الفعل بلين من بينا في النوع السابق للتبادر معني ارجحية
 النظر من الوجوب اذا ما تقدم من تقدم الحقيقة على المجاز اتفاقا
 انما هو اذا دار الامر بين المعنى الحقيقة والمجاز في اخلا المقام عن قرينة
 مرجح لاحدهما واما مع القرينة الموجبة للجن من ابرادة المجاز فيقيد

بعد الخطر
 الكلام على الامر الواحد

المجاز اتفاقا

المجاز اتفاقا وكذا مع فادتها الظن به مع كونه اصل الحقيقة في النظر ايضا المقصود ان
 المقام والاتفاقات الى هذه القرينة اعني وقوع الصيغة عقيدة الخطر من حيث تقديم ابرادة المجازي
 وهذا لا باحة على المعنى الحقيقة فيرد ترجيح المعنى الحقيقة او المجازي على القرينة على حصول الترخ
 والظهور وما كانت قرينة التمهيد ليست كافية من قبيل القرائن الاخرى كانت
 منضبطة افراد الكلام فيها في باب تعارض الاحوال والا فالرد وان والتعارض
 في جميع القرائن لكنها غير منضبطة فالتجريح فيها يتفاوت بالنسبة الى تفاوت الناطق
 وبالنسبة الى المقامات فاضط ذلك ويبدل على ذلك تتبع معار استعمال فانك لو تتبعها
 وتامها ملتها بعين الانضباط فما ذكرنا ولو بقي لك شك في موضع فالحق بالغالبة
 الضميمة التي بالاعم الا على هذه قاعدة نفسية من بينها العقل والعرف والشرع ومن
 من فاقدها من لم يقبل حقيقة ما قد شرنا اليها باقائهم ان بعضهم لا يحسن استعمال
 لغيره اخرج من الحجة الى المكتبة ومن قوله تعالى فاذا انسلخ الاله من الحرم فاقفوا للمشركين ولا
 ترسواكم حتى يبلغ المهدى بحله واسر الحائض الحائض والنفس بالصلوة والصوم
 رفع المانع وقال الوجوب مضافا الى ان مقتضى وجوده لا دلالة على الوجوب من مجرد
 مقتضى دلالة الاباحه لانفاق الوجوب وفيه انقول ان الرد من الامر هو ما يجزى
 ما ذكرنا فالدلالة فيها على انه يرد في ذلك واما عدم منافاة لمقتضى الوجوب فهو سلم كس الوجوب
 ليس جهة هذا ان المانع على الدلالة في جهة هذا الامر موجود وكثير من قدس واحد الدليل
 على الجمع اضعف وهذا مقتضى وجوده في صيغة الامر لما تقدم من الدلالة والمانع
 يصلح للمانع وهو ما ذكره الخصم من الوجوب ضد الخطر فلا يجوز الاستقانة لانه لا
 يطرأ ضد له اقرب المانع هو قرينة المقام كايضا ودلالة الدلالة على لالة مظم الضميمة
 الوجوب لا ينافي عدم دلالة المانع عليه فخصيص موضع باعتبار القرينة كافي سائر المجازات
 واما المثال المذكور في الامثلة المذكورة فالحجج فيها ان محل النزاع هو الاحتياط عن شيء او تركها

بها

ثم اسبر من دون التناهي شيء اخر في خبر حقيقة الجنسية والنوعين والمراد من قولنا ان
ورد الامر به ليس واجبا بل انما هو من خص به فيه ان الوجوب لا يرد من هذا الامر حيث
الامر ولا يمنع من ايقاع الوجوب موضع اخر في خبر قولنا ان الوجوب لا يرد من هذا الامر حيث
اخرج في المكتب خارج عن صفة النزاع فان الامر ليس به ما نهى عنه بل المحذور من خبره
من حيث هو خروج عن الجنس والمادة هو خروج صفة ذهابه الى المكتبة لا يظن هذا بل لا لا
الوجوب وما قوله نعم فاقول المسمى كما في خبره في الخبر لا يرد من الوجوب انما هو خبره قبل الخط
حصول النسبة في خبر الحكم السابق وهذا ليس به دلالة اقل على الوجوب في شيء وكل من
الحائض والنفسا ووجوب الحلق بعد النكاح من ابطنا ثابت بدليل خارجي لا يرد من النسبة
لعلك بالمتأمل فما ذكرنا قد عرفت على استحقاق ادلة القائل بالتابعية لما قبله والتوقف
عنها وما القائل بالنسب فلعله نظر لان النكاح لا يوجب الزواج فاذا انتفى الدلالة عليه
ببعض ما ذكر في محل عليه وان كان لا يفسد ما ذكرنا قد عرفت على ابطال ذلك ايضا وما تقدم
اختصاصا كونها حقيقة في الا باصفي عرف الشئ فهو ضعيف لعدم الفرق بينه وبين
العرف العام **فان** المشهور ان صيغة افضل لا تدرى الا على طلب
وقيل قد عرفت على التكرار مرة العمر ان يكون تركه او يكون تركه انما وقيل على المرة ويظهر
بعضهم من ادعاء القائلين بالمره هو الدلالة على المهيبة المقيدة بالوجوه لا بسط التكرار
والعدم فالمره في المرة لا يكون امثالا ولا مخالفة وعرضهم دلالتها على عدم التكرار
فتكون الزيادة اشارة للقائلين بالمهيبة بطريق مخرج فصل التناهي لو اختلف به ثانيا
ونالنا وهكذا فلا يتم ترك الزيادة على المرة ويحصل التناهي بفعل التكرار وليس وقال
بان الامتنان ما يحصل بالمره ولا معنى للامتثال غيب الامتنان ورحم فيمكن ان يكون
من قبيل الامتنان الثاني فيها تستفي ثمره التناهي بينهما ابطوا ما ذكرنا من الاصل ليس
يشتمل على كون ما لم يرد عليه من الشر دليل شرعي كما هو المشهور بتحقيق

الامر لا يرد على القول

وعلمه والحق هو الادعاء على هذا لا يظهر من المقولين بالمره في الاقرب عندنا
تدرا لا على طلب المهيبة وان الامتنان انما يحصل بالمره الاول لان الامر يقتضي الاجراء والامتنان
به ثانيا والثالث ان الشئ لا يكون حكما له توقيفية مع قوفه على التوقيف **لنا**
ان الامر وسائر الامتنان ما هو من المصلحة الحالية على اللام والنسب وحقيقة
في الطبيعة لا يشرط شيء اتفاقا كما صرح به السكاكي وما قيل من ان اسم الجنس موضوع للمهيبة
قبل الوجوه للطفة فانما يسل اذا كان مع النسب في الوجوه والنسب ليس من صفات الطبيعة
فيكون خارجا عنها فلا دلالة لمفظة الدلالة على الطبيعة الطبيعية على شيء في خبره هذا لان العام
على الخاص والمهيبة لمعارضة هذه المادة لا يقيد بغير طلبها بالاجزاء الصغرى المتبادر
الاختصاص والامر كما هو الاصل عدم اذ في خبرها ما قيل من ان المادة ان لم تدر على القيد
فالمهيبة تدر عليه في معرض المنع ومقابلة القائلين بتكرار الامر بالنهي في الطلب بالكل
لا ينفق المنع ومع القائلين لان في حقيقة كاهن المولد النهي يقتضي استغراق المواقف
كما ينبغي خلاف اجادها والتركة كما مع كل فعل خلاف تكرار لما سوي به وقوله في
لونه تكرر الدلالة على التكرار التكرار الصلوة والصوم مع انه معارض بالحج مدفوع بانه
دليل خارجي كما قد ضحك كنيته التكرار المقيدة واحتجاجهم بان الامر يستلزم التكرار
المضد للنهي فيعيد دوام ترك التكرار ويبنى دوام الفعل الثاني به فيه منع الاستلزام
اولا اوله ان امره خاص كما ينبغي ومنع استلزام دوام التكرار دوام الفعل ثانيا
الذي ضد في التناهي كما هو كره والسكون لعدم استحالة ارتفاع الضدين مطم فلا يتم
ومنع دلالة النهي على التكرار مطم ثالثا كما ينبغي ومنع دلالة خصوص النهي التناهي
الامر على الدوام دافعا على ما هو الامر ان دافعا وان في وقت وفي وقت وان
من المضد العام اضي التكرار فيقط النعمان الاول في وجهه الباقي واحتجاج القائلين
بالمره بامتنان المضد عن الامر السيد المدفوع بالمره في قوله مردود بان
ذلك لعله من الامتنان بالطبيعة كما ذكرنا لان الامر في المرة وعلمه ما ذكرنا من

من حصول التوهم وعدمها فيما يلي القول بالمره والمهيبة انما هو بالاثبات بالافراد متعاقبه
 والافراد جازم متعدد في ان واحد مثل ان يقول الماس بالتحقق بصيغه المتعدده انتم
 اقرار لوجه الله فيقول على العقل بالمهيبة يحصل الامتثال بالجميع واما على القول بالمره فاما على
 العقل الثاني فيها فيبين في ذلك على جواز اجتماع الامر والنهي في اختلاف الوجهه فان قلنا
 بغيره كما هو الاصح فيستحق الطلب بالقول لواجب في التفسير ويكون معصيته
 فان الظاهر ان المراد بالمره هو الفرد الواحد لا يجرى كونه في الزمان الواحد وان نقل
 بغيره فلا يحصل الامتثال اصلا واما على القول الاول فلا يتم ويستحق الطلب بالقول
 ايض هذا وقد ذكرنا ان الاتقي بالنظر في هذا القول لا يحصل الامتثال في الكلام
 في قول من يصح حصول الامتثال بالاثبات ثانيا وثالثا وهكذا مع قدره بالمهيبة
 كصاحب المعامل والتحقيق ان من اراد حصول الامتثال في الجملة التي لو في ضمن المره
 الاول فيس والافضل ان لا معنى للامتثال عقبت الامتثال فان الامتثال قد حصل بالا
 وحدها وما يتوهم ان يكون من باب الواحد فيكون في الواحد الاشياء والامر بدقيقه
 انه ان اراد التحيز المستفاد من العقل في الواجبات المعينه فان الحكم المكلف به عينا لا يمكن
 الاثبات به الا باثبات الافراد فتكون الافراد من باب مقدمه الواجب العقل الحكم فيكون
 الاثبات باي فرد يتحقق في ضمنه الحكم فلا يرب انه مع ذلك يوجب الاثبات بالمره
 الاولى فقط الواجب من ذلك المكلف فلا يبقى بعد وجب حتى يمكن الاثبات بمقدمه
 فضلا على الوصف وان اراد التحيز المستفاد من العقل المبدوء عليه بهذا الامر فحينئذ
 مع انه لا معنى للتحيز في الفعل وتركه وليس هذا من باب التحيز بل المقصود الاتمام في
 الاماكن الاربعه فانها حقيقه في مختلفات ولو بالقصد والنية وجعل الحكم
 في خلاف ما فيه ليس في قيل التبعيه والتكليف في الركوع والسمع والركوع فاما
 ذا عرفت هذا فيرد على هذا القائل ان كان يقول بان تصان المره الثانيه

والثالثه

والثالثه وهكذا بالوجوب فيقول بالتكثير وان كان يقول بالنسب فيقع انه قول جديد
 مستلزم لاستعمال اللفظ في معنيه الحقيقي والجازي على القول بكونه الصيغه حقيقه في الوجوب
 وانتجها لثبوتها فيما ذكرنا في التحقيق تعرف انه لا يتم ما نقلناه انما هي بقول حصول الامتثال
 في الجميع على العقل بالمهيبة في صورته الاثبات بالافراد محتمل ايض وكان تتمه ما نقلناه في البناء
 على اجتماع الامر والنهي على العقل الثاني بالمره وغيره فقام ليظهر كراهه حقيقه لاس **تدريج**
 الامر المعلق على شرط او صفة يتكرر يتكرر الشرط والصغير غير القائلين بدلالة على التكثير
 قول واحد الوجود يقتضي عدم المانع غاية الامر بتقليل التكرار بالنسبة الى الامر المطلق واما
 غيرهم فلهيول الى قولنا انما هو بالمره عليه مع فهم العلية فيكون الشرط والصيغة على قول من يقول
 والسيد المتقضي هنا ايضا المانع من عدم اعتبار العلة المنصوطة وهو ان شاء الله ان يحق جديتها
 اذ التفصيل في غير المقام كل ما هو على العموم او وان شرط مثل كل او هما او هما فلا ينبغي ان
 فيكون الامر يتكرر في شرط او ما لم يرد على العموم مثل ان واد فلا يفيد التكرار اصلا الا انما هو على العموم
 لوقوعه على كل حكم كونه الشرط لغيره واما المنصوطة في انما هو على العلية من التحقيق
 كما هو سمي انما بل فيها اشعار بالعلية والعلة الثانية كما هو سمي فلا اعتبار بها
 ايض واما اذا فهم العلة الثانية بمعنى الخارج فيفيد العموم والتكرار يتكرر العلة سواء
 كان في الشرط والصيغة مثل الزاوية الزاوية فاجلوا وان في فاجلوا وهو ما احتج القائلون
 بالتكرار من طم بالاستقراء فان قوله نعم اذا فهمت الصلوة فاعطوا غسلا وان كنتم جنبا
 فاطهروا وان لم تجدوا ماء فيمسحوا بالتراب فاجلوا والساكن والساكنه فاقا
 قطعوا في غير ذلك في الاية والاشارة يتكرر الشرط فكذا فيما يحصل التكرار
 الحاقا بالطلب وتبين ان جملة على التكرار فيما ذكرنا انما هو لاجل فهم العلية وهو مستلزم
 واجبي الثاني مثل ان دخلت السوق فاشتريت الخ واعطته رجلا ان دخل الدار
 فلا يفهم منه التكرار وفيه ان ذلك لعدم فهم العلية وذلك لا يستلزم الاطلاق وقيل
 ان ذلك التكرار متفرقا من العلة اذا ثبت فاجلوا فهم منه التكرار وهو نقل عليه

قانون ٢ حتى

هذا هو الشرط المعلق على شرط اخر

منه انما هو

بل ذلك ايطاعهم عليه **قانون** لادالة لصيغة الامر على وجوب كاذبه ^{الشر}
ولست مشتركه بينهما وبي جواز التراضي كاذبه اليه السيد وبارهي لطلب المهنة واما
حصل حصل الامتنان كاذبه اليه جماعة من حقيق واما بينه وبين التوقيف فيكون التوقيف
فلم يقف على امره بل انما يقضي ما في القانون السابق واستدلالا للمفاد بالحق
بمذمة العبد الا في السقي عند قوله مولاه اسقي مدفوعا بانه لقضية ولا في امره
مثل استدلالهم بانه ليس على تركه السقي بقوله ما منعك ان لا تسقي اذ امرتك
مع المكان ان يقتدر بعد دالة الامر على القف لان القف في قوله تقف فتعول له
تفيد التوقيت فليثبت في التوقيف على الفور وان الدم على وجه الاستحباب وابطال
بما فيه قوله خلقته من نار وخلقته من طين لانها كاشفة عن الاعراض او اما استدلال
لهم بانه لو جاز التأخير لجاز له الوقت معين والالتزام ان يجوز له الوقت اخر وقت
الامكان وهو مجهول في تكليف الكلف عدم التأخير من وقت لا يعلم تكليف بالحق
ولادالة للصيغة على وقت معين فاجب منه مرة بانا جواز التأخير الى حصول
ظن الموت وهو ممكن الحصول على الكائن الواجب المتد بامتداد العموم في
بالمقتضى بصورة التصريح في التأخير واخرى بان جواز التأخير لا يتلوا
فالامتنان ممكن وورد عليه ان هذا وان كان يدفع كلف الحال الا انه لا يتم
بوجوب القف في العمل التحصيل براءة الذمة وان لم يثبت كونه مدلول الصيغة
اذ جواز التأخير في شروط بمعرفة لا يمكن تلك المعرفة فيحصل الامتنان بالمبادر
فيجب الفور وورد بان جواز التأخير ليس بمشروط بمعرفة المكلف باخر ازمته
الامكان بل انما يتوقف على عدم كونه ازمته الامكان والموقوف على معرفة
اخر ازمته الامكان انما هو العلم بجواز التأخير لانفس الجواز فان الجواز في
نفس الامر لا يتوقف على العلم بالجواز بل يكفي فيه عدم العلم بالمنع على ما يقتضيه
اصالة الاباحة وعلى هذا يصير مثالا كلام المحيى تسليم ان جازب عدم تأخير الفصل

عن اخر ازمته

عن اخر ازمته ان كان ويمكن تحصيل البرائة بالمبادر مع عدم لزوم وجوب
المبادر فلو بادر فيجب على عهدة التكليف ولو لم يبادر وفعله نائيا فكذا وهكذا ولو لم
يفعل حتى خرج الوقت فيصير انما فلم يلزم من ذلك فور ولا ضرورة الواجب الوجب
وتوهم كون البذر مقدمة الواجب اعني عدم تأخير العمل عن اخر ازمته الامكان مدفوع
بمنع التوقيف انما يتوقف حصول العلم بعدم تأخير عن اخر ازمته الامكان في اول الامر
التكليف بذلك وجوبهم وما يف من تحصيل البرائة اليقين السببه في كل
يقين ان ينظر في الامكان ان يفاجئه الموت في آخر الوقت فضلا
عن غير قين انم بالترك فهو هم مثل سائر الواجبات الموسعة والمتد بامتداد العموم
فان غاية الامر وجوب تحصيل اليقين بالامور واما وجوبه فيحتاج الى دليل فيهم
على القول بوجوب الاحتياط مع احتمال وجوب التور انا بالشرط في الصحة في محض حصول الام
وهو مكنان فلهذا الدليل مع تمامه لا يدل على كونه الصيغة المنه لا يدل على وجوب العمل باليقين
الخارج واستدلاله بالاشتقاق فان مقتضى السبب الخبر به مثل بقاءه وعمره والاشية
كانت طائفة وهو قد صدق الحاك كذا لاسر الحاقاله بالهم الا انه وظنه بعضهم قياسا وريان انما كان
غير جائز بما في اللغة مما مع الشارح فان الامر لا يمكن توقيفه في الحال الاستحالة لظن الحاصل
الاستقبال وهو ما لا يفي في الحال المعينة بالامر او ما بعده فلا يتعين الاول الا يدل
ورجوع الحال الحقيقي في حال الامر في تحقيق الامر فيظن واللام في الاستفهام نظير
الكلام في الامر فان التفهيم لا يمكن في ذلك الاستفهام وكذا النفي في خبره وكذا استلزام
تفاوت مدلولات المواد المستقر في فيها اذ الفرقه اوضح بين هو حروفه طافدين
استفهام والقدر المشترك لا يثبت المظهر الا ان يقال ان العلوم من حال هذه المواد اذ احد الغنيين
اما حصول مدلولها متاخران لخصر لها اذ في ان المتصل بها والممكن الادلة في الامر في التاخير

والتحقيق ان طول المتمدن ان كان انه في حصوله من الاستقراء ان النسبة بينه والانسانية
 الصادر عن التكلم حاصل في الحال الحاضرة فهو لا جديد لانها انما هي في النسبة الانسانية
 الامر وهي الطلب القائل ان نفس التكلم حاصل في الحال فلا يمكن ان يتغير ان كان ذلك الجمل معلوما
 حاصل في الحال القيام زهير علم عمر وطلاق هند وحرية بلا فطو مع انه منقوض على كل حال
 قائما وعمر وسويحي موقوف على كون المرتق حقيقة في الحال المقابل للاستقبال لا الحال المتكافئ
 ما كان وقدرت ان التحقيق خلافه لا يمكن ان يوقع على مثل هذا الاستقراء في انباء الغير
 طريق اخر يمكن ان يثبت المطلوب وهو ان النجاة ذكر وان الامر للحال وعرضهم من قرآن
 معنى الفعل باحد الانزعة هو المعنى الحديث وان شئت قلت ان نسبة الفعل الى الفاعل مقترن با
 حد الانزعة واما نسبة التكلم فكلها واقعة في حال التكلم فعلى هذا انقسم الى ذلك اصلية
 عدم النقل فيثبت كونها الى الغير فيثبت المعنى ولكن لا بد ان كلام مع انه لم يثبت
 على ذلك يضعفه خلاف العلماء علماء الاصول والبيانات الظاهر ان نظرية الاعلى من
 امكن حصول الطبيعة في الحال ان الامر مأخوذ من المضارع ولا فرق بينهما في الاستقراء
 الحاد الاستقبال قد استدلوا بطله تم وساروا الى المغفرة من تكلم الاله وبطله تم
 الخيرات الاله بتقريبك المرد من المغفرة سببا لاستحالة المسارعة الى فعل سبحانه وفعل الما
 سبب فيكون من وجوب سبب الانزلة الذي يكاد في حصوله من غيرهما سيما
 القول بالاحتياط كما هو الحق ويثبت في الباقي عدم القول بالفصل فلا بد ان سبب المغفرة
 هو التوبة وهو فوري اتفاقا ولا حاجة الى الاستدلال ولا يتم المطلب بعدم القول بالفصل
 لانفاق الفريقين فيه وكذا لا بد من الرد على المسارعة بناء على الاعتقاد ان هذا انما يتم
 حصل الذنب فلا بد من جميع الاور اما ما يقال من ان بعض المتجاهلين ان يكون سببا للمغفرة
 فلا بد من حمل الامر على الاستحالة فغير العام فخصص المطلق بقيد التخصيص والتقييد
 من غيرهما من الجواز وكذا الكلام في قوله ثم فاستبقوا خيرات وقد جاء عن الابهت في الجمل

الاستحالة

الاستحالة لمنافات عدول الهيئة للمادة لو حملت على الوضوء من اطلاق المسارعة والاشياء
 عرفا للتطبيق والاشياء بالتطبيق عرفا ليس سارعة واستيق فان الامر بصوم وضوء
 اذ اصام فيه لا يقال له انه سارعة وفيه انه كما يمكن تحقيق المسارعة عن فاعلا حصة الوضوء في زيارته
 الرخصة كذلك يمكن تحقيقها بلا حصة الوضوء في زمان الصلوة على القول بالصحة في صورة الشا
 خير الفوري يصدر عرفا المسارعة بانها في الزمان الصلوة كما يقبل في العام الاصل
 زمان الاستطاعة ان سارعة في محله وكذلك في محله في اداء دينه في العند ومطابقة الدين
 واضح مع ان قابلية الامر للمطابقة للمعنى يمكن في صفة المسارعة عرفا ولا يلزم ثبوتها بالفعل
 فالتحقيق في الجواب عن منع نهوض هذا الاستدلال على اثبات المغفرة وعرفا ولا يلزم
 ان الاتي ليعلم ظهوره في الوجوه مع ملاحظة هذه الذوات في ظهوره وما ذكرنا من التباد
 في الهيئة في الاصل المطلق ظهور ولا يجب ان يكون هذا اقوى منه في حال الاتيان على الاستحالة
 فكيف لا يظهر في اية المسارعة اصلا فان الامر بالمسارعة لا سبب المغفرة كما هو مناط الاستدلال
 لا يفيد الاوجه المسارعة الى السبب الجملة فاذا اتفرد الاستحالة كما في ما في فيه فان احد الاستحالة
 فيه التعبد التي فوريتهما جميعا عليه فلا يفيد الاقوية احدها وهو لا يستلزم المطلب كالانفص
 السيد الاستعمال وان الاصل فيه حقيقة وحسن الاستفهام فلا بد من الاعمال في اللفظ
 وفيه ان الاستعمال العم من حقيقة وتباد الهيئة لا ينفى غيرهما وان الاستفهام حسن
 القول بالهيئة ليطحقيا طاعا ان يكون مراد الامر بعض الافراد بحاجر السجود استعمال العمل في الفعل
 مجازا وذلك لا يدل على عدم انفعال الماهية مستقلة ووجه التوقف حتى يثبت الاشتراك في
 ذلك المجاز الاحتياط ولذلك لا يصح التخيير في الجواب مع عدم ارتكاب خلاف المطلب فلا
 لصورة الاشتراك فانه اما لا يجوز كما اخبرناه وحققنا سابقا وجوز مجازا ثم ان القول
 القول بغيره فلو كان في الفرق وتفاوت بتفاوت المأمورة ووجه كالمسارعة في
 المحتاج الى زمان معتد به للتخيير والبعيد المحتاج المير ان لم يقل بان الكلام في الجواب عن
 وهذه الامور قد اثنى الجواز التاخير في الجملة فتأمل **تدبير** اختلاف القائلين بكلمة الامر

الامر بالمؤمنين بالذي هم فيه
 القول بالثبات

للصور في ثبوت التكليف على تركه الاقتران في الزمان المتأخر وعدمه وفرض الكلام فيه
 على ان معنى فعل هو فعل في الزمان الثاني فان لم يفعل في الموضع الثالث وهكذا او
 معناه افضل في الزمان الثاني عن السكت عما بعده واما كون المعنى عدم الفعل في الزمان
 المتأخر فلم يقع على حرج به قيل وهذا الكلام غير مفيد الفائدة في بيان صحة المبني والتحقيق
 القول بالغير على تسليمها اضافا منها ما يدل على ان الصيغة بنفسها تدل على الغير
 ما يدل على وجوب المبادىء بالاشكال كائني الما بعد والاستباق فهي عمد على الاول
 القول بالسطر لصيرورة في الموقوت ومن عمد على الثاني فيلزم القول بالثبوت
 لا لطلاق اصل الامر ودر بعض المحققين يمنع صدور تركه الموقوت على الاول لاحتمال ارادة العمل
 بالماور به فان لم يفعل فيجب التعجيل اي في الزمان الثاني وهكذا او منع عدم وجوب الوقت
 فوات الوقت على تقدير تسليم كونه من قبيل وبار وجوب القول ان مقتضى التوقيت في خصوصية
 المعين فلا يتفاوت الامر بين ما ثبت وجوبه من الصيغة او من الخارج كما اذا ثبت التوقيت
 من دليل خارج في الوقت فان من يقول بفوات الموقت بفوات وقت لا يفرق بينهما التوقيت
 من خارج ام لا لا ولا في تفرع المسئلة على ان التكليف بالوقت هل هو تكليف واحد
 تكليفا متعددا وهل ينتفي المقيد بانتفاء القيد ام لا كما ذكرنا في مسئلة تبعية القضاء
 وعرضا قوله الظن من الصيغة على القيد لا لتباينها على الفور هو الوجوب في الوقت
 لا ما ذكره والظن هو المحجة وهو تكليف واحد والحق ان المقيد ينتفي بانتفاء القيد فلا
 تكليف مع ان الاصل عدمه ولا يجب التنصيص بالتوقيت وثبوت وجوب الموقت بعد
 فوات الوقت خلاف التحقيق لان الحسني بقاء له انتفاء الفصل كما حقق في محله
 فالحق ان القضاء في الوقت انما هو تفويض جديد وما ذكرناه لا يتفاوت الامر بينهما ثبت في
 من الصيغة او من الخارج فغيره في الثاني تكليفي والا لا ينتفي بانتفاء الثاني فلا
 الا ولا لانه تكليف واحد قياسه بالوقت قياسه في الخارج كما يفهم من الوقت عدم الوجوب بعد
 الوقت ايظ وتسلم الاول او كان معنى الوقت مجرى الوقت في الوقت وبالمجمل عدم الحكم

جهة عدم الدليل عليه من جهة الدليل على عدمه والظن ان الوقت من الثاني وما ثبت فيه الفور من دليل
 خارج من الاول ولذلك ترى الاصوليين نازعين في جهة مفهوم الزمان وعدمها وهي جهة مفهوم
 هو كون اللفظة ادلالتين منطوقين ومفهوما مبدءا للفتي في النفي والاثبات فافهم ذلك وانظر
 لزيادة التوضيح في باب المفاهيم **قانون** اختلاف الاصوليون في ان الامر بالشئ الغير
 الاجاب عنه ما هو مظهر ام لا على القول الثاني انقضاء الاجاب في السبب من غيره وبالعبار في
 الشرط الشرعي من غيره وتحقيق هذا الاصل يقتضي تهديد مقتضى الاول ان الواجب كما انه قد ينقسم باعتبار
 المكلف العيني والمكلف في الاعتبار المكلف به العيني والتحيز وباعتبار الوقت في الموسع والضيق وباعتبار
 المظهورية بالذات وعدمها في النفس والغير وباعتبار تعلف خطا به بالاصالة وعدمها في الاصل
 وغير ذلك فكل ان ينقسم باعتبار قدمه في المطلق والشرط وقد يطلق عليه المقيد وتسمية الثاني بالواجب
 بخارج الحقيقة تسمية الشئ باسم ما قبل اليه ولذلك لم يقل الامر في صدر المحل بالمظهر مع كونه محلي
 بمقدمته والواجب الظاهر لا يتوقف وجوده على ما يتوقف وجوده وان كان في العادة وفي نظر الامر
 والمقيد ما يتوقف وجوده على ما يتوقف عليه وجوده كذا الثاني ان الامر المطلق حقيقة في الواجب المطلق
 على الاصح للبتاد واستحقاق السبب المتأخر للاقتضاء المقيد بان امر الموقت لم يكن مشروطا بشرط اللزامة
 ولا صالة عدم التقييد يظهر من السيد المرتضى القول بالاشراك فيلزم من التوقف في ظاهره في الخارج
 ودليله الاستعمال وجوابه ان الاستعمال اعم من الحقيقة نعم استثنى السيد الواجب بالشيء
 بكونه مظهر بالنسبة اليه مظهر لعدم مكان الاشياء في عدم انتمكالك المسبب عن الاستغنى
 الكلام فيه الثالثة ما يتوقف عليه الواجب اما سبب او لما شرط وجوبه يلزم من وجوده وجود
 الشئ وعلى عدمه لانه في الشرط والمانع فان الشرط هو ما يلزم من عدمه عدم الشئ
 ولا يلزم من وجوده وجوده والمانع لا يلزم من عدمه عدم الشئ بل يلزم من وجوده عدم الشئ واما
 التقييد فيلزم لانه فهو اجزاء من وجوب السبب الشرط او وجوب المانع فلا يلزم من وجوب
 قيام سبب اخر لانه عدم قيام الاول مقامه فلا يلزم عدمه ويدخل في الشرط جميع العمل الثاني
 قصد من المقدم العقلية والعلوية والشرعية والشرط قد يلاحظ بالانكسار الحكم الشرعي فيكونان
 من الاحكام الوضعية قد لاحظان بالنسبة الى موضوع الحكم ولا يتوقف على الشرع

كان قد يكون موضع كلامنا انما هو في الثاني وبعبارة اخرى انما الكلام في مقدمات
الواجب لا مقدمات الوجوب وكل واحد منهما اما شرعي او علمي او عادي فالسبب
في كونه بالشرعية العقل الواجب والوصف والفضل بالنسبة الى الظاهرة من حيث
والفضل بالنسبة الى امثلة الخبيث والعقل كالنظر المحصل للعلم الواجب والعادي من
الوقوع في العقل الواجب الشرطي الشرعي كالوصف بالنسبة الى الطلقة والعقل كتركها
ضد في الايمان بالمأثور به والعادي لغير شيء من الفضل لغير المبدء الوضو وساع
التمثيل لذلك بما هو عليه بالكون على السطح فالسبب ونصير من الشروط والصعود
سبب اذا عرفت هذا يظهر لك ان ما يتفاد من بعض الاما ان السبب يات بحيل
انفكاك عن السبب مطلقا او بالعللة التامة او الجزء الاخير منها كما ينبغي وخلاف ما هو
به في الكتب الصولية ثم ان مقدمة الواجب تنقسم الى ما يتوقف عليها وجوده كما هو ما
يتوقف عليها صحته كالظواهر الصلوة على القول بكون العباد اسماي للاعم او يتوقف
عليه العلم بوجوده كتوقف العلم بالايمان بالصلوة العقل عند اشتباهها على الايمان بالكش
صلوة ولا اعتبر بكون الواجب هو تحصيل العلم فيكون هذا ابط مقدمة الوجود ويخط
اما ان تكون فعلا او تركا ومن مقدم الفعلية تكرر نفس الواجب كصلوة المؤمن من جانب
اكثر من ثوب عند اشتباه القبلة والنسب الظاهر من المقدمات التكمية تركه الانا باني ابط
المشبهين ونظيره من النسبة المحصورة الواجبة الواجب بالنسبة لكل مقدمة غير مقدرة
تتبع كثر من الاصوليين المقدمات بالمقدرة ههنا لا وجه له الا توضيح هذا المعنى في
فليس مقدمات الواجب شروطا مائنا في وجوبها بل عدم وجوبها يجمع عليه والقوة
اعم من المقدرة بالذات وبقا سطر فالافعال المتولدة كلها مقدرة اذا حصلت المقدمات
على المباشرة واعلم ان الاطلاق والتقييد الواجبا اضافية بالنسبة الى المقدمات فتدبرك الشيء
واضا مطلق بالنسبة لمقدمته وشروطا بالنسبة الى اخرى الخامسة قد يقال الواجب المطلق
ويراد منه الاطلاق بالنظر الى اللفظ وقد يضاف الى ذلك اقتضاء الحكمة والعقل
ايضا والامر الكلي بالحق وهذا الخص من الاول وايضا النزاع في وجوب مقدمة

الواجب

الواجب غير فيما يثبت وجوب الواجب من غير لفظا فعل او في معناه كالاجماع والعقل
وغيرهما وان كان سياق الاستدلال لا يتفاوت في بعض المواد السادس الوجوب بلمتنا في
فيه هو الوجوب الشرعي لان الوجوب العقلي يعني توقفا الواجب وان لا بد منها في الاعتدال
ينتابه ومفكره والمراد من الوجوب الشرعي هو الاصل الذي هو اللفظ وثبت من الخطاب قصدا
للمجلة النزاع في الخطاب بالكون على السطح هل هو تكليف واحد ام واحد او تكليفات
بامور واحد الكون والثاني نصب السلم والتدريج بكل درجة درجة وغيرهما وتظهر
فيما لو وجب واجب بالذات واليمين وخوفا وفي ثبوت العقاب والمؤاخذة تركه كل من المقدمات
وبر ما يقا ان القائل بوجوب المقدمات لفظا لا يقبل ترتيب الثواب والعقاب على المقدمات
بل تظهر الثمرة في جوار الاجتماع مع الحرير فلو كانت المقدمات واجبة شرعا فلا يجوز ان
مع الحرير وفيه خلاف ما صرح به بعضهم من وجوب المقدمات من باب التوصل والواجب
التوصل بجمع مع الحرير غاية الامر عدم الثواب واما البطلان فلا يتم بكون ذلك فيما اذا كانت
ايضا من العبادات المتوقفية كالموضو والفضل ولا يربط ذلك حانما هو من جهة كونها مطلقا
بالذات مع جهالة تخصيصها باب شرط الواجب بها وتوقف عليها الاس جبهة الوجوب الحاصل
اجاز في المقدمات فان الواجب قد يجمع فيه الترضية والتوقيفية بالاعتبارين وبما ان
ما ذكرنا من انهم يقولون بنبوت العقاب استدلوا بهم في دلالة الامر على النهي عن المضادة
الضد واجبة من بالمقدرة فيكون فعلا من ما يثبت حوله الضد ويترتب عليها الحكم من
وغيره فان القائل بان الامر بالمعنى يقتضي النهي عن الضد ليس مراده طلب التمسك بالبعي كما
ستحققه بل مراده الخطا الاصل ووجه التاثير في النهي المستلزم للفعل العلم فان
حقا السابعة دلالة الامر اما العقلية او العقلية على قسمين اما بالمعنى الا
خص كدلالة صيغة الفعل على الختم والامر عند من يبيد التبادر فيه كما هو الحق والمراد من
اللفظ عليه كونه مقصودا للافظاظ واما بيبس بالمعنى الاعم كدلالة الامر بالمعنى على النهي عن الضد

وخطا

العام بمعنى الترتيب فيعدل التام في الطرفين والنسبة بينهما يعرف كونه ذلك مقصودا لأنه انما
ذلك الخطا واما العقلية فهو ان حكم العقل بالتام في الخطا وفي شيء آخر يكون ذلك
لانها من ادعاء الحكم ان لم يكن عليه ذلك الخطا بالوضع ولم يقصد التكميل بل ذلك الخطا
ولم يستحسن به ان يكون بالمقدور على ما سيقف ودلالة الالهي على اقل الخلق وفوق ذلك
فهذا الحكم وان كان بل انما فصل من العقل كمن حصل بواسطة خطاب الشارع ويق
انه خطابي يعني خطاب حصل من بتعيينه لفظا شرعي وان كان الحاكم للزوم
هو العقل ولا يخفى ان هذه الدلالة ايضا معتبرة بحكمه في المسائل سواء كان في حكم الوضع
كأقل الخلق استفاد من الالهي او في احكام الطلبة اما الوجوب المذكور اي وجوب المقدور
فانما كان هو ايضا تبعا كاصل الخطاب به بمعنى انه لا زوم لاجل التوصل الى الذي المقدر وحكمه
حكم الخطا بالاصولية لتوصلية كالتفاد الغريب واطفاء الحريق وغسل الثوب بالحناء
حل الصلوة في ذلك يكون واجبا اصليا ذاتيا وليس بمتل احكام الواجب الاصيل الذي فلا اعتبار
عليه لعدم ثبوت العقاب على الخطا التبعي كاستنير النيران وجميع من حرام كونه توفيرا نظير الانتفا
والفراجهين المستلزمين لاصول النفس المحمودة والصلوة في الثوب الطاهر ولذلك حصل المظالم بالحق
انما بل وبفعل الغير انما نرجع هذه الدلالة الى الالهي بالحق الامكن بالنسبة الى المأمور به لا ان
نظير ترويع الماهية في الوجوه وغاياتها واما القائل بوجوب المقدور فلا بد ان يقدّر بوجوه اخرى غير الترتيب
ويقدّر بكونه استفاد من الخطا الاصيل والافلا من الترتيب التي قدّر هذا العمل الذي فلا بد ان يكون
بانها واجبة في حد ذاتها ايضا وانها واجبة للوصول الى الغير ليرتب عليه عدم الاجماع مع وان
بالخطا الاصيل ليرتب العقاب عليه انهم بانها تهايم ان ههنا معنى اخر للاستلزام العقل
وهو ان العقل يحكم بوجوب المقدور بوجوه في المقدم يعني ان وجوب اصل الفعل يحصل من الالهي
مقدم من حصول العقل وهو في ذلك فهمنا خطا بالاصول المسمى احدهما بل ان رسول الله
وانبياؤه بل ان رسول الباطن الى هذا ينقل استدلالهم الذي على اثبات وجوب سبط المقدور
وانت خبير بان ذلك لا يتم انفسا كل منهما في الضرر حتى يثبت الوجوه الذي المقدم فتأمل ولعلنا
نحكم ببعض الكلام في تبيين هذا الدواعي مباحث الفهم والمنطوق التام من قبل ان
جوب المقدور من التوصلية واللامر بالواجب التوصلية هو ما علم ان المراد به الوصول الى الغير وليس

الحكم

هو مطلقا في ذاته ولذلك يقط وجوب الاشتغال به بفعل الغير بل كعمل الشيء لأنه للصحة
وبالاشيان به على الوجه المنع عنه كالفعل بالماء المفضة وفقد ذلك وهذا هو السر في عدم اشتراط التنية
دون الواجب التي لم يحصل العلم بالخاص الحكم فيها في شيء او علم ان المراد منها تكميل النفس في ذلك
وحصول التقرب فانها لا تصح بدون التنية لعدم حصول الاشتغال عرفا الا بقصد طاعة الا
اذ اعرفت هذا فاعلم ان المقدور لا يخص فيما كان مقدور المكلف وفيما الذي به وفيما سقط
مستشرا به وقد ذكرنا سابقا ان الواجب بالنسبة الى المقدور الغير المقدور مشروط وكلاهما
في مقدورات الواجب المظن لكن لا بد ان يعلم انه قد يكون الغير المقدور سقطة عن المقدور وفعل
الغير نائب عن فعل المكلف وما لا يتفطره ولا يستحسن به ايضا من المقدور فان من وجب عليه شيء في
الماء التوضئة ان فاجب من اعطاه الماء يقطع عنه ذلك الشيء ويكون فعل الغير نائب عن فعله
فالمقدور على المقدور المشترك بين المقدور وغير المقدور والمقدور المشترك بينهما مقدور ومنه
الترجيح انما حصل فيما كان مقدور المكلف وفعله فالقائل بوجوب المقدور عما يقدر هو
المقدور المشترك والكلام في حصول الثواب وعدمه بالنسبة الى مثل هذه المقدم هو الكلام
في مثل حصوله على عمل الغير بوجوه من اطلاقهم انما يثبت على غيرته لو نوى ذلك ثم تاب
عنه فعل الغير فلهي جميع ذلك ان الواجب قد يكون مطلقا وان كان مقدور القدر المشترك بين
المقدور وغير المقدور فليكن على ذلك اذا علم ذلك هذا فنقد المقدور بالوجوب مطلقا لا
الاصولي وبطلان من نقله البيضاوي عن بعض الاصوليين في السبب الثاني في محبة المقدور
الشرط الذي لا بد من الواجب بوجوب السبب في غير الواقعية وجماعة السبب وهو هو لا
جعل الواجب بالنسبة الى السبب وبالنسبة الى غير محبة لا للاطلاق والتقييد في وجوب السبب
لعدم اجتماع التقييد ويتوقف في غيره لاعتقاد كون الوجوه غيرا بالنسبة اليه وهذا يعني في
في مقدور الواجب المظن والاقع عني عدم الوجوه مطلبا الاصل وعموم دلالة الامر عليه
من الدلالة اما المطابقة والتضيق فظاهر واما الاثر فلا انتفاء للزوم اليه واما الغير اليه
فهو ايضا منتف بالنسبة الى دلالة اللفظ اذ لا ينفك بعد ملاحظة الخطا والمقدور النسبة
بينهما ان ههنا خطابي في تكليف كما هو اوضح ولذلك يحكم اهل العرف بان من قال المأمور
امثل امثالا واحدا وان في مقدوراته لا يخص كذا الترتيب المأمور به لاجل الحكم لا بعصيا واحدا

ولا يحكم العقل والعرف بترتب المذمة والافتقار على تركه المقدمه نفسها اذ المذمة والعقار
اما القبح هل في نفسها او في حصول العصيان بتركها ولا يحيل العقل كون تركه شئ قبيحا بالذات
ولا يكون تركه مقدما بالتأني او حصول العصيان بتركها فلهذا لا يبين ان تركه يمكن العقل
باستلزام الخطا لا لوانها صالحة بالتبع بمعنى انه لا يترتب تركه مقدما لها ولا يجوز تصريح الامر
مطلوب يتبع الزوم التناقض من باب الله الاشارة ولا يستلزم استفادة شئ من
الخطا كون مقصود الامر شعرا بتركه حتى يقال انه مما تأمر به شئ ولا يخطئ به المبدأ المقدمه
فكيف يكون واجبا الا ترى ان الحكم باستفاده كون اقل الحمل ستة اشهر من الايتي به بعد
كأنه مقصود ان الايتي بالحاصل انه لما نفع من استفادة وجوب تبعا بالمعنى المتقدم ولا يكون
على تركها اذ لا اعتقاد على كون الذم والعقاب على تركه كذا في المقدمه وقد سبقنا الى هذا
التحقيق جماعة من المحققين اما المذموم والسواب على فعلها فالن من بعض المحققين نقله
عن الغزالي لا قائل به ظاهر الا انه قد لا يستحاضه كمال الان يقال ان تركه حريقت
الحذر العام فيمنعه فوا على فعله التماسا في تركه التماسا في تركه وان لم يكن كما بلغه فانه
جميع اقسام البلوغ حتى فتوى الفقيه فتأمل احتجوا بالاجماع نقله جماعة
وبرعا دعي بعض الضميمة وبان المقدمه لو لم تكن واجبة لكان تركها حراما فان قيل
التكليف لزم التكليف بالمع والالزام خروج الواجب المطلق عن كونها واجبا وكلاهما
وان العقلاء يذمون تارك مطر والجماع عن الاول ان الاجماع في المسائل الاصولية
ثابت بالجماع ودعوى بعض الضميمة مع دعوى الجماعة لا يبرهن كون من ادراك كثير
ايضا الوجوب بالمعنى الذي احتجنا به لا الوجوب الاصيل الغاية بعده وعن الثاني فتنار الحث
الاول وجب لا بالنقض والوتر كعصيانا على العقول بالوجوب لاذ لا دخلية
للو وجوب في القدر فانه قلت العصيان وجب حصول التكليف بالمع والالزام فانه من ادراك
المكلف كما به في حال ما قوم غصبا او زيفا بما مر انه فهو مكلف بالخروج وعدمه واخرج
فوجد من فرجها وعن من قلنا فيما نحن فيه ايضا صائر المكلف هو سبب التكليف بالمع والالزام
كان مقدورا له والا فهو به بنفسه جعله غير مقدور ما ثانيا بالحل وهو المقدم

لا يصير

س

لا يصير متبعا اذ المتبوع هو التكليف بشرط عدم المقدمه لاحال عدم المقدمه نظير تكليف الكافر
بالغزو حال الكفر لو فرضت الكلام في اخر اوقات الاحكام على ما هو مقتضى جواز تركه فيلزم
تأنياء التكليف بطلانهم استحالة مثل هذا التكليف لان نفسه سبب التكليف بالمع والالزام
المقدور مختصا باختياره ولا يحيل العقل على هذا ولا يذهب عليك ان هذا الجواب هو انما هو
يجوز تصريح الامر بجواز تركه المقدمه في سبب ظهور القائل بالوجوب ويقولان ذلك عقيب عن
الحكيم فكيف يجوز تخيير التارك منه وما لا يجوز في تركه فيكون واجبا ولكنها انما هي ما هذا
هذا المبدأ الجواب على مذاق القدم واما على ما اخترناه وحققناه فلا بد من اننا نقول ان
جواز تركه المقدمه وان قلنا بجواز التصريح بعد العقاب على المقدمه وان العقاب انما هو على
تركه كذا في المقدمه ولا يستلزم ذلك عدم الوجوب بالتبع ايضا واما على مذاق القدم فقد
يجاز عن هذا الاكساب هذا الجواب انما هو حكم العقل لا الشرع حتى يكون فيها وعشاوانا
وان استقصينا التامل في جواز انفا حكم العقل هنا على سبب عدمه فيكون وجوبه
وقد وجد هذا بان اصل البرائة التي هي حكم تقضي جواز تركه فيما لا يضر فيه وهو
عن التحقيق والمراد من حكم العقل هنا ان كان مع قطع النظر عن رد الامر من الشرع
ذي المقدمه فلا اختصاص له بالعقل واما مع فلا يمكن الحكم للعقل ايضا اذ هو من ادلة الشرع
مع انه لا يجري فيما يتعلق بوجوب العقل كمن فتر الله تعالى ولا قائل بالفق والجمله لا بد من
بيد قول الحق للعبد على السطح واجتبت الانتصاب المسلم ولا تصحده في قوله كرسى
السطح وان لم تكن عليه عاتبك على تركه المكون ولا عاقبك على تركه النصيب على تركه
الرتي على كل واحد من الامر الذي يجوز هو الثاني والذي يرد عليه الاعتراض هو الاول
الثالث منع كون المذموم تركه المقدمه لانها بل انما هو لا على تركه كذا في المقدمه
لا ينفك عن تركها ولو لم يكن اضعافا قواها ما ذكرناها حجة القائلين بوجوب السبب
غيره اما في السبب ما في السبب لا يتخلف عن السبب وجودا وعدما
لقدرة لا تتعلق بالسبب بل القدرة على السبب باعتبار السبب القدر على السبب لا حسب ذاته

غير

فالخطا الشرعي وان تعلقت على الظم بالمسبب الا ان يجب صفة بالنواويل السببية لا تكليف
 الا بالمقدور من حيث هو مقدور فاذا كلف التكليف بايجاد سبب لا يتحقق انما تتحقق
 بالمسبب هذه هي شبهة خلاف ما اذا كانت المقدرة شرطاً للوجوب غير متعلق ما يراه كالمسبب
 للصلوة والمشيح فان الواجب هنا تعلقت بالمقدرة بحسب ذاته فلا يلزم ان يكون واجبا
 ايجاباً بالمقدرة وحاصل المسبب لا ينفك عن السبب وقطعا وجوده واجب ويمنع عند من
 لتكليف متعلق بالمسبب وجوابه ان المقدور لا يصير مقتضايا للوجوب بالاختيار لا سيما
 الاختيار وكذا الامتناع بالاختيار وبالجملة المستقوي وان كان بواسطة السبب
 ذهب المحققون الى جواز كون المطلوب بالاوامر هو المعنى الكبير وان لم يكن وجودها
 الا في نفس الامر مع ان الامتناع بالمعنى المذكور يقتضي في الشروط ايضا وقد عرفت ان
 ذلك متعلق بامتناع التكليف اذ كل سبب ايجاب لا اختيار المحكم المؤثر في نفسه
 الواجب وتخيلا بان المراد بالسبب هنا ما له واسطة مقدرة بينه وبين المكلف لا
 كل ما له علة وانتهاء العلة الى الواجب لا يستلزم الجبر كما تهد به الضرورة والنية
 المشهورة لا يقتضي بها في مقابلة البديهة وما يقتضي من النزاع في السبب قليل
 الجبر وان تعلقت ان من السبب نادرا بل العلة التكليف بالاستسكان الامر بالوضوء
 والفلا دون رفع الحدث فغيره لا يخفى اذ التكليف بالسبب ايضا كغيره ان لم نقل بكونه
 اكثر كلاما بالكفارة والامر بالعنف وفوقهما فان الصيغة سبب للعنف والعنف سبب
 للكفارة ولا حظ لتعلق التكليف بالكلية مع ان الفرد انما هو السبب لوجود الكل فالحاصل
 المختار عدم دلالة الامر بالمسبب على وجوب السبب كغيره من المقدمات بدلالة ما قدمناه سابقا نعم
 ان يقال ان الامر بالمسبب بالسبب كان المسبب فعل الغير مثل الامر بالاحراق فانه حقيقة
 امر بالقاء الخشب في النار مثلا لان الاحراق فانه هو فعل النار ولكن الظن ان المراد بالاحراق
 هنا هو ما يمكن حصوله من المكلف من الجبر في المستلزم للاحراق بخلافه ان يكون الاحراق
 مأمورا به ويكون ذا الاعل وجوب السبب بالضرورة العقلية من جهة استحالة حصول الاحراق
 عنه وهذا هو مقتضى استدلال المستدل ايضا فلهذا يخرج الكلام عن موضوع هذا الفصل

ومحل النزاع

ومحل النزاع فان الظن ان من يقول بدلالة الامر على وجوب السبب لا يقول بدلالة مقتضى
 فالامر حقيقة انما هو جبره هنا بالسبب مطابقة وان كان بالمفقط الجازي فافهم ذلك
 فانه دقيق ثم ان ما ذكرنا مبني على ان لا يكون الافعال التقليدية مستندة الى العلة الاولى
 حقيقة والافعال انما هي من استناد الاحراق الى الخاطبة كما في امر الملك احرقوا
 بفتح البلد فلا يتفاوت المقام في دعوى كون الامر بالمسبب متعلقا بالامر بالسبب
 الزوم العقل لا الدلالة المحيية المطابقة ولكن كلام المستدل هو المعنى الثاني
 يختلف موضع النزاع بالنسبة الى السبب وغيره من المقدمات ومع ذلك فقد عرفت
 دليله على ان يدعي حجة العقل بتخصيص الوجوب بالشروط الشرعية لانه لو لم يكن واجبا
 لم يكن شرطاً والثاني اطل والمقدم مثله اما الملازمة فلا تلزم لولا جبر شرطه وانما ان يكون
 الا في الشروط انما يتم بتمام المأمور به ام لا والثاني اطل لان المفروض ان المأمور
 بنحو في الشروط فيلزم تمامية المأمور به بدون الشروط فيلزم عدم توقعه في الشروط وهذا
 الثاني فواضح والدليل على عدم الوجوب في غيره يظهر من تقدم والواجب اختيار الثاني
 وان عدم الاتيان بالمأمور به لا يلزم ان يكون من جهة عدم الاتيان ببعض المأمور به بل يجوز
 ان يكون لفوات وصف في الاوصاف المأمور به بخلاف كيفية المأمور به بسببه ولو لم
 يتلزم عدم عدم المأمور به واجبا اول الكلام وسيجي بيان ان علة الخدم ليست
 كما تقدم ان سبب الواجب ليس هو هذا بل قد يقع ما قبله ان الواجب هو الصلة المتصورة
 صادرة عن المتصور فالأركان المخصوصة في الطهارة فيكون سببا لاجاد الهيئته
 حقيقة المأمور به فيكون واجبا لكونه سببا مع ذلك انما يتم اذا قلنا ان الخدم
 بوجوب الكل يسمى الكلام فيه حقيقة المقام هو ما تقدم من بيات الوجوب الحقيقي
 التبعي ولكنه ليس محل النزاع في شيء ثم ان وقوع هذه الحجة جري في غير الشرط
 الشرعي من المقدمات العقلية والعادية ايضا ولا اختصاص لها بالشرط الشرعي
 والواجب اجواب **تنبيهات** الاولى بما يتوهم انه لا خلاف في وجوب المقدرة

تنبيهات

اذا كان المقدم هو بيان امر يحصل الواجب ضمنها كالصلوة الى الكعبة من جانب
 والظهر للجمعة معا عند من انتهت عليه المسئلة وادب الاضياف وغير ذلك لان معنى
 الايمان بالواجب هو منصوص في بعض المواضع كالصلوة الى الكعبة وغيرها من الوجوه
 على المتأمل مع ما ينشأ من معنى الوجوب وثمة التي ايجع والجماع المتوهم منعه واما الكلام
 في النص الواردة في بعض هذه الموارد ففيه لا يتجاسر على القول بالوجوب هناك ولا خصا
 له بهذا المورد بل الكلام فيه هو الكلام في مثل الوضوء او حفظ وجوبه المستفاد من النص
 الوجوب يحصل من النص عليه هو الوجوب بالغير في الفرق بين المنصوص وغير المنصوص انما
 في كون الخطأ أصليا او تبعيا فوجب كسر المقدمات بتبعي وجوب مثل ذلك
 اصلي ولا ينبغي عليك ان ما ذكرنا هنا لا ينافي ما سبق من وجوب الشرط الشرطي
 من المقتضى ان الشرط غير الوجوب كما هو مصرح به في الكلام على الاعلام مع ان ما تقدم من الكلام
 انما هو في الوجوب المستفاد من اجاب نفس الواجب وهو باق في حاله بالنسبة الى مثل
 ايضا والحاصل ان مقتضى بيان الامور بالصلوة ليس بالوضوء وذلك لان في كون كونه
 شرط في فعل الشريعة لا كونه مأمورا به بفظا غير منبلا لا تضائق في ترتيب العقاب
 على تركه الوضوء من جهة خصوص الامر وان كان وجوبه للغير كما هو معلوم اصل
 الامر ومصرح به في كلام جماعة من المحققين وفي خلافه في وجوبه للنفس الذي
 به الوجوب على حد الموقف الغير ان في حاشية العنصر **الثاني**
 صرح جماعة بوجوب التزك المستلزم لترك الواجب كالمسئلة المستلزمة
 الاربع او اقل الدينار المحرم في المحصورة وهو ما ينشأ من المقدم والذي يترجم
 النظر عدم الوجوب وان قلنا بوجوب المقدمه اذ الواجب انما هو الاجتناب عما علم من شبه
 على ان النفس الامرانية لا يعدم الدليل على ذلك والاصل ان الضار بالمقدمات المذكورة
 كان فالذي ينبغي وجوبه اجتناب الجميع ما اذا بقي منه بقدر المحرم بامر كالحكم فلا يفي

الثاني

وقام

وقام التحقيق في ذلك مع ان الله تعالى في اواخر الكتاب **الثالث** الظاهر ان الكلام
 في دلالة الواجب على وجوبه من غير كلام في ما هو مقدم عليه والقدر المسمى بالدلالة
 التبعي الا ان ينص عليه بالخصوص بعنوان الوجوب كما في حكم المقدم الخارج
 في الخلاف عن الوجوب في الجملة لدلالة الواجب عليه تضمنها وهو ممنوع وقد جعل العلامة من
 المسئلة الصلوة في الدار المخصصة من جهة ان الكون الذي هو وجوب الصلوة واجبي
 فلا يجب ان يكون متبعا عنه **قانون** الحق ان الامر بالنهي لا يقتضي النهي عنه
 الخاص مطلقا واما الضد العام فيقتضي التام او توضح المقصد بتبعي من مقتضى
 الاولي الضد الخاص للمامور هو كل واحد من الامور الوجودية للضادة له عقلا او شرعا واما
 العام فتقدر بطلان الضد الوجودي لا بعينه وهو يرجع الى الاول وقد بطلت على
 ما يخلطه عبارة على كفا او بحال المناسبة المجاورة والمراد في هذا الوجه هو المعنى الثاني
 ان ترك الضد ما يتوقف عليه فعل المأمور لا استحالة وجود الضد في كل واحد من هذه
 يتوقف على انقضاء الاثر بالتوقف على ان المضد عيانا او لا بعد في ضل وقدر بعض
 المحققين فان لم يكن مقدمه وقال انه من المقاربات الاتفاقية فلو كان ترك الضد مقدمة لفعل
 فيكون فعل الضد مقدمة لترك ضده او لا بالانها ان لم يكن متبعا توهم التوقف على
 الاتفاقية حصل ذلك الاستثناء في المقاميين مع انه محال وان ضده من المقام الثاني هو شبهة الكسبي
 فانه جعل فعل المباح مقدمة لترك الحرام ليعمل المباح فتوهم ان المباح
 مقدمة له فكما ان ذلك بالكل لا ينسب بوجوب الاتفاق كوا فيما في غيره وان ضده باللفظ
 بينهما في كمال الوضوح فان ترك الحرام قد يتخلف عن جميع الافعال مع وجود الصارف
 عدم التخلف فلا يتوقف عليه غلبة خلاف فعل المأمور به فانه لا يمكنه التخلف بل وقوله
 انه محال الظاهر انه اراد منه لزوم الدور وهذا غير سابق لان المقامين متغايرين
 وان اراد ان ترك الضد كما انه مقدم لفعل الضد الكسبي المحرم على ما قلنا ففعل الضد
 انطاعة لترك هذا الضد ففعله ان في هذا الكلام استنباه التوقف بالاستئذان

هل الامر بالنهي يقتضي
 النهي عن ضده الخاص
 ام لا

فان تركه احد الضدين لا يتوقف على فعل الضد الا في حيز حيز الكلف من غير ما
فعل الضد الا في سائر تركه الا في هذه التوقف في الظن ان منشاء توهيمه انظر الى
ان تركه الضد يتوقف على ما في فعل ضده في تركه ذلك انه لا بد من تركه الضد في فعل
ضده وحيث ان مقدمه الشيء هي ما يتوقف عليه الفعل في نظر الكلف مع توقفه بكونه مما
يتوقف عليه وامام وجوده لصار في الكلف به وعدم حصوله في الخارج فلا يتحقق
في واجب في الخارج حتى يتوقف ثم طرح الكلام غفلة الى حال الاستناد في النقطه وترك
التوقف هنا ايضا وانت خبير بان عدم تفضل الكلف بالتوقف لا يوجب عدم التفضل
التوقف في نفس الامر الثاني انه قد مضى لانهم لا بد الا في هذه الامور في
سائر المقدمات فان قلت اذا ترك الواجب لصار في غير مقتضى الواجب فما معنى وجوب
وجوب المقدمه وان وجوبه للتوقف الى الواجب فانه كان معنى المقدمه هو ما يتوقف
الواجب في نفس الامر سوا تفضل به الكلف ام لا في الواجب لم التكليف يصح تركه الحكم
لوجوب شرع كالمقتضى القول بوجوبه على ما ذكرنا قلت علم الامر بعدم الامتثال الذي
في قدره الكلف والامر الجبر وتكون الخطا بالمقدمه في قبيح الا انه مع عدم الواجب
معنى طلب المقدمه لانها ليست مطلوبة بنفسها ووجه وجوده الصارح لا يمكن صدوره عن مقتضى
بالنقض باصل الواجب ولا يمنع اشتاء الواجب ثانيا فان التكليف لا يتحقق بالشا فاللزام
على القائل بوجوب المقدمه القول بانها لا تتوقف على ترك المقدمه التي لو فعل الواجب كل موقفه فاعليه
وعدم وجوب الواجب وعدم الثاني في الوجود في الخارج في نظر الحكم لا ينظر وهذا من اخص
ما يلزم من القائل بوجوب المقدمه فان اجراء احكام الواجب على تلك المقدمه اصعب من
صحة كان عليه ذلك ووجه المطالبه كان له صار في عمده ان لم يكن عدم صحة عباداته
من اول العمل الى اخره غاية ما في اليد الامر انه لا ينبغي ثوابه تركه الكلف بل الضد
لانه يتفضل الكلف في صورة الامتثال بالماور به لو قلنا بان الامتثال بالنهي انما يكون
بالكلف لا بنفسه لا يفعل ذلك مع انه غير مسلم كما يجب لا ينبغي ترتيب العقاب على فعله

٢
وجوب

على القول

على القول بوجوب المقدمه الثالثة المباح في تركه خلافا للقول المكبر فان قال بوجوب
والتوقف عنه شبهه المقصود فقد يقال ان مواده ان كل مباح عند الجهل فهو واجب
لا غير وقد يقال في هذه ان كل ما كان مباحا بالذات فهو واجب بالعرض وعلى اي المتقين من
فالترجيح معذور والمنطق لا ينفذ ليله وحيث ان احدهما ان ترك الحرام واجب وهو متلازم لكون
جود وجوب الاعمال لكل فعل مقاس به وجوبه لا خلافا في المناسبات غير في الحكم وانما الله لا
يم ترك الحرام الا باثبات فعله الا فعله هو واجب فذلك الفعل ايضا واجب لان ما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب والوجه على الاول هو ذلك فان مقتضى وجوب اجتماع الضدين في فعل
لا في المتقارن في الوجود الا في العلم والعلو عند بعضهم واما الثاني فاجبت عنه بوجوبه الا
ان لا يختص بالمباح فقد تم بالواجب وفيه لا يرفع الاشكال انه يقتضي احد افراد الواجب
والثاني انه يلزم كونه الحرام واجبا كما في تركه القتل الواجب من ماله الصلوة ترك الواجب
ويرفع اعتبار الجهتين الثالث منع وجوب المقدمه والتحقيق في الجواب ان ذلك ليس بمقتضى
مطام اذا صار في كلف في تركه الحرام نعم لو تحقق فرض لا يمكن التخصيص بالاشارات بشرق فبقوله
بوجوبه ان قلنا بوجوب المقدمه وذلك لا يثبت الطبيعة الداعية خصوصه بان المراد من تركه
هو نفس الاعمال فانه يحصل غالبا ولا يحتاج الى شيء لا بل وقد يكون الكلف خاليا على كل
فعل ان قلنا ببقاء الاكوار وعدم احتياج الباق في الموز وكذا ان قلنا بكونه الكلف اذ لم
ما لا يتصور فعل الحرام حتى يكلف منه في لا يكون المباح احد افراد الواجب الخبير ايضا الله ان يق
بالنظر الى ما حققنا سابقا في مقدمات القانون السابق من المقدمات قد يكون مقتضى
وانه قد يقدم غير المقدمه مقام المقدمه ان المباح احد افراد الواجب المحذور وكفى قد يفتقر
ومقام سائر افراد بعض الامور الغير المقدمه مثل عدم شرط الحرام ووجود المانع
وهذا ذلك فالصارح ايضا من احد افراد الواجب المحذور كان هو تركه الارادة بالاختيار
وجه في مقدمه ما يقدم مقام تلك الافراد لو كان شيئا خارجا عن الاختيار واستخيره بان
هذا في الحقيقة غير من الامور المقدمه وغير المقدمه انما الله لا يفتقر في المقدمه
وغير المقدمه ان كانتهم مع اننا لو سلمنا ان التخيير مطم فلا نأبى عن كونه احد افراد

ان قلنا

افراد الخبير لهذا المعنى ولكن ليس هذا هو المقصود بل انما ذكرنا المحققين الذين انهم لا يفتقدون
للمباح في تركه الجاهل بالاصول مطلقا وانهم في مقارنته الاتفاقية مطلقا فقيده ما فيه
ما نحن من انفسنا نوقف تركه على فعل وجوبه في غير ذلك لولا اننا نعلم ان فعلنا الختام
ولا يمكن انكاره ولا طنا الكلام في بطلانهم وتوجيهه فيما علقناه على تقدير العلامة
الرابعة موضع النزاع ما اذا كان المأمور به مضيقا والاضد موصلا وكانا موصيا فلا
نزاع واملو كانا مضيقين فيلاحظ ما هو الاصح وقد يفصل بان الفعلين ما كانا موصيا
الله او من حق الناس او مختلفان وعلى التقديرين اما معا موصيا او مضيقا او مختلفان
فمع ضيقا احدهما التزجيه لم يطمح مع مقتضاها التخيير مطلقا واما الثاني فمع اتخاذ
الحقيقة التخيير مطلقا الا اذا كان احدهما اهم في نظر الشارع كحفظ بيضة الاسلام و
اختلافهما فالترجيح في حق الناس الا اهمية اذا تم هذا فنقول في كل النزاع
في اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده بكل من المضيقين وعدمه في كيفية الاقتضاء
بالعينية والتخيير او الاستئذان المطلق والعقل والما كان بعض الخلافات والاقوال
في المسئلة في غاية السهولة فنقتصر على الكلام في بيان مقامين الاول والثاني
الشيء يقتضي النهي عن ترك المأمور به التي اما اقتضاء توجهه بمصالحهم عن الترك ليس
مقصود الامر فان معنى فعل الطلب الخفي الجازم وليس منه اذا صدر عن الشرع بطلب العقاب
على تركه والممنوع غير المنع عن تركه او لم يكن جزء من معنى الوجوب لا يلزم منه كون جزء
افعل كما توهم وليتذكر السلف في بطلان الدلالة الضعيفة على الوجوب فنقتصر على هذا
فالمصنف قد علم اننا ما بيننا بالمعنى العام والقول بالعدم منقول عن السيد وبمعنى العامة
محتجا بان الامر قد يكون عاقلا فلا يتحقق النهي في غير العقل مطلقا حتى اجماع الامم وهو
ولذلك قلنا يكون التزوم بينا بالمعنى العام ان القصد غير معتبر في الدلالة كافي دلالة
الاشارة ولكن ذلك خارج عن محل النزاع وكان القول بالعينية في الضد الخاص اضر
فهذا القول يقتضي ولا اثر في هذا النزاع الثاني الحق في عدم دلالة بالحق العام
شيء على النهي الضد الخاص المبنيون من غير انهم لا يميزون بين مظهر من مظهر الامر التامية العقلية

لنا انه لا دلالة لقولنا ان النجاسة عن المجردة في الاتصال وهو باصر الدلالة الثالث اما المطالب
فظم واما التخصيص فقد يتبادر الى ذهنك ابطاله بطلان بقا اوله واما الالتزام فاللزوم البيه
الاخص فيه منتف كما هو ظاهرا ولم يدع الخصم بطلان يظهر من ادلتهم الاثير واما البيه
بالمعنى العام فليظ غير موجود لانه لا يلزم من الامر وتصور الضد والنسبة بينهما كون الامر
قاصدا حرمة الضد بسبب ما ثبت به الخصم ذلك نعم يدعي عليه لانه تبعية من قبل دلالة
الاشارة ولكن لا بد من شيء في غير فان ترك الضد مع مقتضا المأمور به ووجوب تركه
تبعي والوجوب التبعي لا يفيد الالتزام بالضد مطلقا الامر تبعيا بمعنى ان المقصود بالذات
هو التيان بالمأمور به وطلب ترك الضد انما هو لاجل الوصول اليه فلا يثبت عقابا على
تركه التزجيه بمعنى فعل الضد فلا يثبت فاده كما مر في الاشارة اليه اصح للمدعيون
للمللة اللفظية انما الاجابة على فعله من تركه اتفاقا ولازم الاعمال فعله لا انه المقدور وهو
ليس الا الكف وفعل ضده والزم بايهما كان يستلزم النهي عن تركه بالمرئيه عند الا
معناه وفيه منع اخصار الذم على الفعل لما استحققه من ان مطلق ترك الفعل يطمح
بسبب العقاب على استمراره ولا يحتاج الى الكف مع ان الكف لا يتحقق في ترك المأمور به
عرفا لمصلحة الخير والاكس في مفهومه وان اراد به مطلق صرف عنان الارادة فيكفي
ذلك الكف ولا يثبت في ذلك حتى تراه الاضداد الخاصة لعدم انفكاكها عند هذا المعنى
سلمانا كما نقول انه الاستئذان تبعي لا اصلي كما مر وايضا في القدر المسمى في الكف لا يطمح هو
والذي هو مراد القائلين هو الحكم الاصيل لا التبعي كما يظهر من ترتيب التبعات في الفقه وخرج
المبنيون للاستئذان العقلية بوجوه ويريدون بالاستئذان العقلية ان العقل جلي كما مر مراد
المستلزم ذلك اصالة لا العقلية بمعنى التبعي فانه ليس من حط التزجيه في شيء الاول ان ترك
الضد لا يلزم فعل المأمور به الا به فيكون واجبا فيكفي فعله من اياه وهو معنى النهي عن تركه
بعض المحققين بمنع كون ترك الضد من مقتضات المأمور به وقد عرفت اننا لا نريد عليه التحقيق في
الاجابة منع وجود القيد صلاية التبعي وهو لا ينفع المستند في الاشارة اليه في صلات
بان وجوب القيد من صحة الوجوب التبعي اختصاصا بجملة الامكان مع وجوده عن فعل المأمور به

نصور

في الامور التي هي في حكم التبعات في الفقه وخرج

اليه تركه المضد فيه باللفظ اذا اختار الصارخ ولا ينبغي ان كان تركه واختيار الفعل والتوصل اليه
 بالمقدمة كما في تكليف الكافر بالعبادة فحي ان مكلف باصل الواجب مكلف بالتالي ما يتوصل اليه على
 بوجوه المقدمة وقد مر في المقدمة الثانية ما ينفعك هنا وقد اجيب ايضا بارجح دليل القول
 المقدمة لو سلمنا غايبا في حال ارادة الفعل واذا كان له صارخ فلا يريد الفعل فلا يلزم تكليف
 ما لا يطلق او خرج الواجب عن الوجوه وفيه دليل على الوجوه في حال المكان الارادة ولا يلزم
 فعليتها انهم وجودها لا بد ان يكون في حال الارادة فهو غير محل النزاع ويظهر ما ذكرنا لك
 ايضا من انما في المقدمة الثانية الثاني ان فعل المضد مستلزم لترك الامر به المحرم والمستلزم
 للمحرم وهو واجيب بالارادة المستلزم ان يريد به محض التنازع في الوجوه وعدم الانفكاك في الوجوه
 الخارج من فتنه الكبرى والاشتباق في الكفر بانتفاء المباح وان يريد به كونه من جملة مقدماته
 وان لم يكن سببا وعللة ففيم انما في الكفر باللفظ ايضا وان يريد به كونه من جملة مقدماته
 او كونه معلولا لعلته بالشر فهو ان كان مستلزم ذلك الاستعانة بالمعلول دون العلة كوجوه
 المسبب دون السبب انتفاء التخيير في احد المعلولين سيد على انتفاء في العلم ففيم انما في العلم
 هو المحرم بالتخيير من وجوه علمه ولكن انما في العلم في تركه للمأمور به انما هو الصارخ
 وهو عدم الارادة للمنافع اياها ملاحظة انه مقدم على فعل المضد طبعيا الا ان يجب على المضد
 الصارخ متنفيا وهو خارج عن محل النزاع سقوط التكليف في فعل المضد ولا هو المأمور به
 لعله انما اذا ما يتصور كونه علة لهما هو الصارخ في المأمور به وهو ليس على فعل المضد بل قد
 من مقدماته اقول الظاهر ان مراد المجيب العلة هو السبب الحقيقي ان ما ذكرنا ايضا لا يستلزم تخيير
 لو ثبت فكيف لم يثبت فانك قد عرفت ان وجوه السبب على وجوه السبب الكلام في
 في علة التي ام على الظاهر ان علة العلة التامة ايضا وكذا اذا كانا معلولين لعلته و
 احدهما انتفاء التخيير في معلولين ففيم انما يقتضي عدم تخيير علمه من حيث انها علة فلا يلزم عدم
 تخييرها مطلق فيكون من ابا بالنسبة الى المعلول الاخر بالجملة لا دليل على كون علة التي ام هي
 فان ذلك اما من جهة كونها مقدمات للخيير في فعله على وجهها النهائي عن ترك الواجب وتكون
 تعقف تحقيق الواجب عليها انما او لا سيما انما في الخطاب تتبع تعقف عقلا وقد تقدم انه لا

ثبت

يثبت التخيير المقصود بغير وجوه المقدمة واما من جهة استفادة ذلك من سائر احكام الشرع
 وتبين موارد حافضه انما لا تقتضي ما يفيد ذلك بل المستفاد من تنبيهها خلافاً من ذلك
 الا ذلك ملاحظه فتوى الفقهاء بكونه صناعاً في تحريم الحرام واما من جهة حكم العقل
 صريحاً بذلك وهو انما يظهر لان العقل لا يحيل كون الشيء حراماً دون علمته بل لا
 يستبعد ما نفع من الحكم من التام مع حلية اكل الطعام الذي هو جليله عليه الا
 من باب التكليف في الثالث لولم تكن المضد تلبس كالصلوة بالنسبة الى الزالة
 مثلاً فان بقي الخطأ بالزالة لزم التكليف بالمح والآخر في الواجب المضيق عن وجوبه
 اجيب بالاولى المدالة على وجوه الزالة وخبرها في اخص صومها لم يتلبس بواجب
 في نحو اختيار الشق الاول وتسلم جواز هذا التكليف لكون المكلف هو الملبس عليه
 على تركه الزالة ويحكم بصحة الصلوة ولا منافاة **فيها** الاول ذلك بفضل الحقيقة
 ادلة المشيخ والناس في وضعهما ثم قال لو اريد النهي عن المضد لخاص بعد التخيير
 كان اقرب وحاصل الامر بالنهي عن التخيير في النهي عن ضده لكنه يقتضي عدم الامر
 اقتضاه عقلياً لا متناع الامر المتضادين في وقت واحد فاذا لم يكن المضد مأموراً به
 لان الصحة انما هي مقتضى الامر وبدون سبب فان الاصل عدم الصحة وفيه ان ذلك على تسليم
 صحة انما يتم في العباد او ما في الكلام لا فلا يتم مطلقاً وثانياً شفع اقتضاء عدم الامر مطلقاً
 الذي يقتضيه الامر بالنهي عن عدم الامر بالمضد كما مضيقاً واما اذا كان مأموراً به فافهم
 فلا ولا استحالة في اجتماع الامر بالمضيق والامر بالنهي عن المضيق في وقت واحد
 الوقت بحيث لا يفعله في وقت من وقت مثل ان يتعين عليه الاتيان في اي معنى من انا ذلك
 نظير ما سبق في حقيقة من جواز اجتماع الامر والنهي في الشيء الواحد مع جهته فان ذلك
 من اختيار المكلف اذا اختار المكلف ابقاء مطلق الصلوة في خصوص صلاته الغصبي
 الثاني في ان النهي عن الشيء هو بغيره لاهو النزاع في الامر في اوعاء العينية والاستلزام

تنبيهات

يمكن استنباط الادلة له بملاحظة ما سبق والحق عدم الاقتضاء ولو دلل على الا
 بضد ما خلا في الامور فانه يقتضي التخيير بين جميع الاحتمالات والاصل في مقتضى قوله ان
 يقاود على التخيير بين الضدين في المصالح جميعها كما لم يكن له استحقاق استغراق
 الوقت بالندب قسما في الحق عدم الدلالة فيه ايضا ويظهر من ذلك الكلام في الموضع
 صده ايضا **قانون** لا خلافا في ورود الامر الواحد من امرين او امور على سبيل
 التخيير ثم اختلف في المأمور به فذهب اصحابنا وجوه معتزلة الى ان كل واحد منها على
 البديل فلا يخير بين ولا يجرى الاضلال بالجميع وايضا كان واجبا في نفسه الا ان يكون
 هو واجب ذهابا لا ساعده الى انه احد الابدان لا يعينه وهناك اقتداء اخر ساذة فيها
 هو الجميع وبسقط بفضل البعض ومنها انه عند الله ثم ولكن سقط به وبالاخر
 المختار له ومنها ما تقرر في الفرقين منه ونسبه الى الاخر وهو ان ما يفعله المكلف واختار من
 العاجب عند الله ثم فيختلف باختلاف المكلفين وكلها باطلة مخالفة للاجماع والاعتبار فاجب
 قول الفقهاء الاولان ولكن الاشكال في خفي معنى على مذهب الاشاعرة من جهة ان الحكمي
 لا يقدح فيه ولا يخير فيه الا انهم التخيير بين فعل الواجب وعدمه وينبغي بان للزاد الخيرة فانه قالوا
 بحال المتعلق في شكل هذا الواجب العينية فانها ايضا كلها خيرة في افرادها ويمكن دفعه بان
 الحكمي في الخيرة جعل من غير ان الافراد تابع لها في الوجود كاحد الابدان بخلافه في العينية فان
 متاصل وعلمه لا في سابق عليها طبعا وقد جميع الاعتبار بالانكسار بالهيئة الى الخصا
 فاختار بالانكسار عيني يتبع في افرادها التخيير والخطا باحد لخصا في غير ذلك يسبق
 في ثمة الزاد بين الفرقين في ما قبل الزاد لفظي وليس كذلك لكنه قليل القائل انه في
 وما يمكن ان يكون ثمة انه اذا تقرر ان يثبت واجبا شرعية تعلق الوجوب من التخيير
 انفسها في غير ذلك بالاشيان لخصا بالانكسار الثالث مطلقا على القول الاول والاختلاف
 منه في الاشاعرة فانه الخطا لم يتعلق بالخصا بل بالانكسار الحكمي المنتزعة منها واما
 الدليل على ان هذا الاول يمكن ان يكون التبادر في فعله ثم قلنا ان طعاما مشويا ليس هو

تظهر

يظهر اهليكم او كونهم او خرب قبة فان الظاهر في طبيعة الطعام والكسوة
 والتخيير على سبيل البدلية والاشاعة يقتضون كلمة او واحد الشيء والاشياء بينهما اذا
 تعلق الامر بواحد منهما كما هو محقق ومستقيم والنقص في بظاهره عليه حيث العمل بمقتضى ظاهره
 والحاجة وما كان اصل هذا المبدأ قليل الفائدة فلهذا فنحن على ذلك ولا نطيل الكلام في ما
 الاقول عليها وقد اطننا الكلام في تعليلنا على التهذيب **قابلة** قد عرفت ان الحكمي
 لواجبا العينية ايضا خيرة في اشياءها في غير ذلك وهذا التخيير عقلي فاعلم ان الاشياء
 بعضها ان يرد في بعض الاشياء بالامر بالتصديق يمكن من عدمه وبيننا وبين مطلقا الذكر في الحق
 الاخير تبي في القدر به يحصل الامتنان نتيجة وبالكسر وهكذا وكذا العاجب التخيير به قد يكون
 في الحقيقة مختلفا في الزيادة والنقصا كالقصر والتمام في الموطأ الاربعه والاربعين والحيث
 مقرر في البر والسر والخير في كل واحد من هذه الاختلافات انصاف الزاد بالواقع على
 اظهرها ان الاشياء وان كان حصوله قد خيل بحيث يوجد الناقص قبل النقص الثالث كما في
 التبيخ في الاول والاربعين في الثاني فالمتصف بالوجوب هذا الاول لا غير حصوله
 في الاول به حصل الامتنان وحصول احد الاخر في الثاني وان لم يكن ذلك كله كونه
 فرد من الواجب نعم اختياره متى كونه لكل الحكمي في الثاني وان لم يكن ذلك فيكون له
 وهذا هو دليل على طلق الوجوب وعقل من صورة التذرع واما القائل باستحقاق الزاد فينبغي
 لا اليه بدلا فلا يخير فيه ان الاقل بدلا في الجملة فلهذا ما ذكره من متكون المسح فحينئذ يثبت
 اصابع اذا قصص كونه الاشياء مستحبا والواحد واجبا وما ذكرنا فلهذا جيب واحد هو حمل اقل
 ويمكن جعل التمام ماهية مخالفة للنقص فلا يكون خيرا اياها في الزاد والناقص ولذلك
 لا يبعد الاكتفاء بالوجوب في تمام اوله قد يرد في الاشياء والامكنه ولا تعقل **قانون**
 لا خلافا في جواز الامر شي في وقت يساوي كصوم رمضان كالا اشكال في عدم جواز الامر
 شي في وقت ينقص عنه التمام والاطلاق الاداء على مجموع الصلوة المدرك ركعة فيها في
 اصطلاح او من جعل التمام الصحيح المستفيض بان من ادرك ركعة في الوقت فقد ادرك
 الوقت فيكون ذلك شرعا غير ان ادرك الوقت اجمع وينبغي عليه كونه مؤديا للجموع

فواجب

قابلة

فأما مطلقا أو لا وقع خارج الوقت كما صرح به في عهد الفقهاء اختلفوا في جواز الانسحاب في
وقت ينزوي عليه ويطلق عليه الواجب الموعود والحق وقوله وفاقا لأكثر المحققين لا مكانة عقلا وقوله
أما جواز عقلا فلا بد أن لا يقع منه إلا ما قبل الخصم من لزوم ترك الواجب وهو الجاهل في الانسحاب
في جميع الوقت كما أنه لا يجوز تخيير المبرر في تركه بخلاف الحقائق فيجب تخيير المبرر في تركه متفقه الحقائق
تتأخره خصوصا في الوقت وينظر ذلك التوسع في المكان كوقوفه عن فرائضها وأما
وقعه فلا يربطه بصلوة الكسوة الظاهر بصلوة الزواله وغيرهما فلا مكانة عقلا وقوله
الفعل لا بد من وقت وأخره باخر غير مراد إجماعا وغيره كونه حادثة في الاصل كذا ذكره في
الوقت ولا يجوز لاحد الاجزاء على الاخر فيبقى إيراد ما ذكرناه من عقلا وهو التخيير بين الايقان
الممكنة في اجزاء ذلك الوقت للخصم لما لا يتصور مع لزوم ترك الواجب لا يجوز له ان يتخير في تركه بل انما
هذه الاوقات في كل واحد من هذه هي الشافية في اختصاص الفعل بالوقت ونقل
ذلك على ظن المفيد بان العقل ينقل عنهما العقاب على التأخير وصيرورة قضاء والظن مراد
بالعقاب هو اذا تركه من ان لا يعفى عنه العقاب على الترك في الجميع كما يرتفع النزاع بل لا
العقاب على الترك في الاول ولكنهم يقولون بالعصية جازما بعد فعله ثانيا وكذا المضي
فانه لا يعفى عنها فيها فالتمس في وقت العفو احتجوا بان لا يترك الوقت هو الاول بل ان
كونه قبل الوقت وهو باطل كما في الصلوة قبل الزوال وفيه انما يتم في مقابل من خصه بالآخر
ان بطلان الثاني على قوله ايظنهم للتقصير بتقديم الوقت نقلا وتقدرا على الحمد يوم الخميس
واما في فقه حنابلة وغيره وبعض الحنفية لا اختصاص بالآخر حتى يتلزم المعصية
في التأخير لولاه فهو ينفي بالاجماع وفيه ان الاجماع لو ريد لصل المعصية وفيه حصول العفو فلا
ينظر كاد ان اول الوقت وضوان الله ثم واخره عقلا بجملة فحصل الفارق وتبين انه
مراعى فان ادركه اثنى الوقت ظهر كونه واجبا والافضل نقل ففعله في الاول فعل لكنه قد يفسد
الفرض ولعله ان ان الوجوه مشروطة بادر تركه مجموع الوقت وهو في غاية الوضوح
بيناه وقد ذكر في تفسيره وجهان وجه اولهما ذكرناهما في جوابي التهذيب لا فائدة في
في ذكرهما على ما اخترناه من كونه من باب التخيير في الايقان وهل يجب في كل ترك

بدلية

بدلية الغرض عليه ثانيا حتى يتضيق الوقت فينبغي الواجب او لا قبل ان يظهرهما لعدم
الدليل وعدم دلالة الامر عليه باحد المولات واما سائر الادلة فمخولة مثل انه لا بد من مساواة
البديل والمبدل في الفعل واحد والغرض متعدد ومن لم يمتساويهما في الحكم والفعل سقط
للتكليف ومن الغرض وفيهما معا ان البديل منه هو الايقان ان يتضيق فينبغي في كل
القطع بان الاشتراك بالفعل يحصل من غير جهة البدلية وفيه ان ثبوت البدلية لا يقتضي
الفعل من جهتها وقيل بان الاشتراك بالبديل حصنا تابع سبيله تركه ببدله كالتيمم بترك
الوضوء وكذا الكفارة على القول بالترتيب وكما حصل الظن بوقوع الكفارة عند تركه
الطلاق البديل عليه اصطلاح وجهته البدلية لا تقتضي في مثل ذلك احتجوا بان لو جاز الترتيب فلا
لما فصل على المذهب وفيه ان لا كلام لنا في الفرض الاخيرى ولما لا يبقى ايقان البديل تحقيقا
وهو كل واحد من الجزئيات المتأخرة بالوقت بل من تركه على يد فيما اذا ما خسر ولا كما
جواز التأخير وفيه ان الواجب ما يستحق تاركه العقاب الجملة بصحة عليه انه لو لم يفعل ولا
سائر الاوقات مع فسخ الموت او مع فرض بقائه الا ان الوقت لا يستحق العقاب وسبب ان ينجى من
مع فسخ السلامه فالموت فخره عدم التقصير لا في جبر الوضوء وبانه لولاه لم يمتساوية
في الوقت وقبله في جبر الوضوء وفيه ان تركه في الوقت ليس بدورا للبديل وهو الخير في الاخر
من جهة خلاف ما قبل الوقت وبان يثبت فيه حكم خصال الكفارة لسقط كل فعل لا
وحصول العصية بتركها وفيه ان سقوط كل فعل الاخرى منه لا يستلزم الوجوه ان ارد
بحر الرخصة في الترك وان ارد حصول العصية ايظن بها فهو اول الكلام فان الكلام
قبل تضيق الوقت مع انه كونه الرخصة في الترك لاجل اختيار الغرض لا المقول والاخر اول الكلام
ومع تسليم وجوب الغرض فقد بقا انه ليس من جهة انه بديل للفعل لا من غير العقاب على عليه الغرض
العلاج اجمالا وتفصيلا حين استلحقها كره وهو حكم الامام ولما لم يمتساوية ولا اختصاصا
له بالواجب الموعود ولا بما بعد الوقت بل يجب ان يكون من سائر فروع الغرض ليس البديل الواجب
لما كان الغرض على الفعل بعد وقعه متما فثبتهم بفعل الفعل انه كان احد الواجبات الخمسين من شرطه

الاخر مع انه قد يتاخر في احوال وجوبه بظلال خافية الامر انه في بعض الكفوف المتوسل ان لا يفهم
على التركة حين الالتفات اما وجوب الفعل في غير شكل ولا لازم بينهما كما توهم
لشئ الواسطه ويؤيد ما قيل انه لو وجب الفعل في غير انضمام بريد اضر في بعض الاحيان
مثل الفهم على صور كهر رمضان واختيار غير مباح وهو يقل به احد **تنبيه** له
التوسعة في الوقت اما محذور كالظهور غير محذور ومثل ما وقت العمل كالحج وصلاح الزوال
والفهم المطلق ويتوقف الامر بالانضمام وقت او بطل الموت والناظر بطل الموت او بطل
الموت العن بعد التمكن فيعني في وقت عليه الوقت بالتحسين بالتأخير اتفاقا لان البقي بالبرائة
لا يحصل الا بذلك وتخصيله واجب عند اشتغال الذمة بغيره والبراد اليقين في موافقة الا
مرور الاطاعة لان برائة الذمة لا تحصل بالاشارة فيها بعد لو ظهر بطلان الظن فافهم ذلك
ثم ظهر بطلان الاظر فالظن بقاء المعصية لانه كلف بالعمل بالظن وقد خالفه نصا رعايا
كالووطى امرته بمطنة الاجنبية وشي خلا بمطنة الحن وخلفه كذلك فلا ريب في العصيان
انما الاشكال في انه قضاء او اداء الاشهر الاقوى الثاني لانه وقع في وقت وقيل انه
قضاء لوقوعه بعد وقت بحسب ظنه وضعه وظر وان كان السلامه الذي فاجته الموت
فلا عصيا عليه بالتأخير وقيل بالعصيان في وقت العمل للزوم فوجه عن الوجوب لولا
الوقت فانه جهة التأخير فيه المتوقف الوقت وتعيين الوجوب وهو حكم تحت لان
ذلك غير في المحذور لو ظل السلامه الا في الوقت مع ان غير المحذور يتوقف وقت
يتعين عند بطل الموت **تنبيه** وما يتفرع عن تعيين وقت والتخير فيه التحريم في
لوانه بدلالة الاشارة فلا يمكن ان يكون التمسك باستصحاب ما يلزم المكلف في الوقت
في غير اضر في المكلف في اول الظن انما هو كلف في مطلق صلوة الظهر في القاء اعتبارا في حال
في صلاة العصر في نفس الامر التمسك باستصحاب وجوب القيام اول الوقت لان المكلف
يخير في اول الوقت باداء مطلق صلوة الظهر في اي حين من الاجزاء ويعكس المخالف في الاخر
في نفس الامر بالقص لا تمام والصلوة بالتميم الفصل والوضوء وصلاحه في بعض غير ذلك
تخير المكلف في احوال يقاها في هذه الاجزاء في اولها فافهم ذلك واضبطه وادب
تعيين اوضح فاعتبر الاشارة في ملاحظة ما على ان يتبع كل ما عليه باحذر من

تنبيه

لو

تنبيه

افل الحمل

افل الحمل في الاتيني فتاها ذلك **قانون** الواجب الكفاي ما قصد به غرض يحصل بفعل
البعض ولا يتعلق الغرض بخصوله من كل واحد من المكلفين او بعضهم من كفاي
الشيء ولا يربى في محو جوارحه عقلا ودقوعه شرعا كالجهد المقصود منه حفظ الاسلام
الكفار وصلاح الميت المقصود منها احترام الميت والحق انه واجب على الجميع ويستعمل بفعل
البعض لا كما قيل بتعلقه بالخير لبعض الغير المعنى لنا انهم لو تركوا اجمعين لموا بالتركيب
استحقاق العقاب جميعا باتفاق الخصم وهو الوجوب واما السقوط بفعل البعض فاجتماع
الثاني ان يكون تعيين على كل واحد ان استقامه في الباقي فعلا للطلب عند تحققه فيكون في الحقيقة
في خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ فلا يقطع خلافه في الجاهل على الجميع من حيث
لاستلزام الاجابة على كل واحد ويكون الثاني انهم جميع بالذات والحال واحد المعنى واجبيات
الامر قبل الاداء قد يكون بغير النسخ كاستفاء علة الوجوب كاحترام الميت مثلا فانما حصل
البعض ولهذا ينسب السقوط لفعل واحد وان الوجوب يتعلق بكل واحد فكيف ينوب كل واحد منهم
الوجوب وحجة الاخرين وجوه الاول ان الوجوب لو كان على الكل لما سقط بفعل البعض وفيه
ان استبعاد محذور مشابه في الواجب العينية انما كاسقاط دين رجل باداءه من غيره
الثاني انه لا يجوز الاسر بواحد منهم اتفاقا في بعض بهم فان ما يصلح ما ناهي
الايهام وقد نفى ويقتضي بعض كان فيكون واجبا على بعض منهم وفيه ان قياسه مع الفاعل
لانهم يقولون بتأثير الحمل على ترك ذلك البعض للجهل فيما في خلاف الاسر بواحد
الثاني ليس الاعلى ترك الواحد بل الثاني الحمل على تركه الحمل دليل على الوجوب على الكل ولا معنى بعقاب
اخر فمرة التراجع اذ انما هو اتصاف كل واحد منها بالوجوب وعدمه لا اصدار الحكم وينبغي عليه
الثالث قوله نعم ولو ترك كل واحد الاية فان التنديم والمقصد به طائفة يتكبر بهم واجبيات
المراد بيان ما يقطع الوجوب جماعيا في الادلة مع ان اشتغال الجميع بوجوبه فلا ينظم والقدر
الحرج وكان الشروع واجب فالانعام واجب ايضا فالسقوط انما هو بعد التفتت ثم ان الواجب
الكفاي لا يقطع حصول العلم الاخر كيعتبر الشرع شهادة من غيره في العلم الاخر وانما العلم

حصول الفعل من سبب يكون كافيًا لحصول الفعل على الصحة بمقتضى الأدلة القاطعة فلا ينشأ
 العوالم وتقام هذه الكلام في الفروع **قانون** ختلف في الامور المتعلقة بالكلية
 ظاهر اهل المطلب به هو المهيبة والخبر في المطابقة للمهيبة الممكن الحصول وصريح بعضهم
 بوصفها بالحق في ايظا انه هو الموجود في الاعيان والافراد بالادوار واللباد عوفا ولان الادوار
 ما حوزة من المصادر الخالية عن اللام والتنوير هي حقيقة في المهيبة لا بشرط شيء ونقل
 السكاك اجماع اهل العربية لا يقتضي الاطلاق كذا الحديث مع ان الاصل عدم انزياده و
 الظاهر ان من يدعي ان المطلب هو الفرد ايظا لا ينكر ذلك في اللفظ والعرف والمفرد ولكن
 يدعي ذلك بشئ القويته على خلاف من جهة العقل فقد شاعهم لا ينكرون ذلك
 في شئ من الموارد مثل انهم يقولون في محبة افادة الامر للمرة او التكرار والفرد وحده
 وغير ذلك ان الامر لا يقتضي الاطلاق المهيبة فاعلم ان حقيقة اللفظ وان كان يقتضي
 ذلك الا ان العقل يحكم بان المراد هنا هو الفرد لا هو الشارح هو ما يمكن وجوده
 وما لا يمكن وجوده يستحيل طلبه من الشارع للزوال والتكيف بالمال المهيبة لا وجوده في
 الاعيان فيثبت ان المطلب هو الفرد وجوابه ان الاستحالة وجوده في الخارج هي
 لا بشرط ان لا يكون مع قيد شخص واما هي لا بشرط شيء فيمكن وجودها بايجاد الفرد
 الممكن بالواسطة ممكن فيجوز التكليف به فيكون الفرد من مقتضا حصولها ينبغي من باب
 المقدمه ولذلك لا يستلزم نفي مطلوبة الطبيعة فانه قلت النزاع في الال
 متفرع على النزاع في وجود الحكم الطبيعي وعمره وما ذكره انما يتم على تقدير تسليم
 وجوده ولعل الخصم لا يسلم ذلك قلت اولان ما حققه المحققون هو وجوده
 وان وجوده هي وجود الافراد وبنوه في محله وثانيا بان المقام يتم بدون ذلك ايظا
 فان متكرري وجود الحكم الطبيعي لا ينكرون ان العقل ينزغ صورة كلية مختلفة تارة
 ذاتها واخرى من الاعراض المكتشفة بها حسب استعدادات مختلفة واعتبارات
 شتى كاصحوا به وان لم يكن تلك الصور وجودا الا في العقل وتلك هو الحكم الطبيعي
 على مذاق هؤلاء ولا ريب ان له نوعا اتحادا مع الفرد لصدقها عليه عونا وعدم

من الافراد

وجودها

وجودها في الخارج انما يظهر بعد التدقيق الفلسفي واما اهل العربي فلا يفهمون ذلك
 ولا يفهمون بي ما كان وجوده متصلا وتحققا او بالاضافة والاعتبار فيفهمون من
 الامر ان مطلق الامر هو هذه الطبيعة المطلقة لا بشرط غاية الامر استحال تحقيقها
 في نفس الاباحاد والفرد ولا يصح فيه مع القدرة عليه بالواسطة وكيف في انفسها من ذلك
 تولد الامر الانتزاعي مما لا ينتزاعي وان كان من اعتبارا وحاصل الامر ان اهل العربي يفهمون
 من ذلك الخصوصية المعينة لا من خيرة لها في الاعتقاد وكيف تحقق هذا المفهوم في الخارج
 اي فيكون وان كان اعتقادهم بتحقيقه في الخارج فاسم في نفس الامر ولا يفرق
 في حصول الاستدلال نعم هذا الذي ينبغي في المسائل الحكيمة على ان نقول غاية ما دل عليه ان
 المطلب لا بد ان يكون هو الفرد واما معينة وشخصية واردة في معنى فلم يدرك عليه بل في اللفظ
 ولا في العقل ولا ريب ان فردا ما هي الطبيعة ايظا في التحقيق في الخارج على مذاقكم واردة
 فرد خاص فكم تحت فان قلت ان الامر به فرد ما هو الا فرد بمعنى ان المطلب هو كل واحد
 الجزئيا المعينة الشخصية على سبيل التخيير فينتعلف المطلب بكل واحد منها على سبيل التخيير ليس
 ذلك من باب التعلق بالكل قلت قد مر الفرق بين الواجب التخييري والعيني وان خسر
 المكلف في افراد الواجب العيني ليس بل هو الواجب التخييري والاماني في فرق بينهما في انهم
 في الواجب التخييري على قول الشئ وليس شاعوا فيما في فيه وهو من عظم الشواهد على ان المطلب
 هنا شئ واحد وان التخيير بين الافراد انما هو من باب العقل من جهة حكمه وهو المقدمه ومن
 الم ان يخطأ بتبعي لان يكون خطأ با متصلا كما هو مقتضى قول الخصم فانه يقول ان مطلق
 الاسم من التعلق بالكل هو الافراد تخييرا بالاصاله وخير نقول بان وجوب المقدمه يقتضي
 الرخص في اتيان ايها شاء تبعا للخطا بالكل وايضا الافراد في الواجب التخييري لا بد ان
 منظمة بالذات ومفصلة والمطلب هنا التخيير في اتيان هذه الطبيعة في شئ اي فرد
 من الافراد شاء فالتخيير بينها ليس حيث انها شئ متصلا بذاتها بل حيث انها متصلا
 لهذا المفهوم فبذلك الكلام في وجوبها الى تفصيل الاستدلال بايجاد المفهوم وخصيصة

الخارج ولو في نظر اهل العرف وما يلزمهم كون اكثر خطابات الشرح مجازا فان قلت
على ما ذكرت من كفاية مطلق اتحاد الكلي مع الفرد فيصير اطلاق الحكم واردة الفرض حقيقة
وان كان الاتحاد غير واقع في نفس الامر فلا يجازي قلت فرق بين قولنا ان شي من جنس الانسان
رجل وسمي بالرجل لا الى الامور والمسلوك كقول الكلي حقيقة في الفرد هذه الصورة الاز
الفرد في الثانية اشكال فان المراد منه شخص خاص وانما علق الحكم على المطلق ليس في
الفرد المطبق في عين النكاح انما هو الرجل الخاص بل قوله تم وجاء رجل من ارض المدينة فلم
يتعلق او لا يلحق الفرد الخاص بل يقصد في اللفظ لا لئلا يمتنع على الخصوص صيرته بذكره على ما راجح
في تحت الحقيقة انظر اما الثالثة فلا تتفانية الى الفرد لا اول والثالث ولا ثانيا ويا
وبالعوض ولكن والى الذي لا يشك في الاتحاد بالفرق وجبى بالقديم ولا يريان الاوامر في قول
الثالث فلا يريان ارادة الفرد في ذلك مجاز فاما في تنظير تمام التحقيق في باب
العموم والخصوص واما ما قيل من ان الخلاف في هذا الاصل انما نشأ من عدم التمييز بين
الماهية لا بشرط وبينها بشرط لا وحمل الكلام الثاني على ارادة الثاني فهو بعيد عن انظار
العلماء **تنبيه** وحقائق العلم ان صيغة النسخ من افعالها اعتبارا بالثبوت لا بالكلية
التي تميز بالنسبة اليها الا في ملاحظة كونها كليا بالنسبة الى الطب والراجح في القول بكون حقيقة
فيه فاستعماله في كل واحد من الوجوه والاشياء استعمالا في افرادها والثاني ملاحظتها با
نسبة الى افراد الضرب الثالث ملاحظتها بالنسبة الى الخاطبي وهذه الموضع متغا
بالثاني وبالحكم ووضعها بالنسبة الى الثالث هو في شي والموضع هو الافراد فلا يجاز
استعمالها بالافراد على ما هو التحقيق في وضع الافراد في الموضع واما الاول فقد عرفت حكم
الثاني منهما هما مفصلا والوضع هنا وضع المشتقات والمحو في هذه المادة واما
الاول فالعلم انه من باب وجاء رجل من ارض المدينة وكونه حقيقة واما هو لاجل التعلق بال
والظمان للوضع فيه بطلان بقا واما هو متعلق بالهوية لا بالمادة لكن مع قطع النظر عن النسبة
الفاعل وقد اشبهت الاسم على بعض الفروع في وضع الاسم بحقيقة الطب وضعها في كونه
بالنسبة الى ملاحظة النسبة الى الفاعل فاما في انتظان تمام الكلام والله اعلم بحقائق الامور

تنبيه

قانون **قانون** الحق عدم جواز الاسر مع العلم بانتفاء شرطه وتنقيح ذلك يستدعي مقدر وهو ان
الواجب الشرطي انما يتوقف وجوده على ما يتوقف عليه وجوده اما ان يعلم بتنصيب الاسر على الاثر
مثل قوله تعالى على الناس في البيت من استطاع سبيلا وفي الصيام على من كان حاض او فسد ذلك او
يعلم بحكم العقل مثل توقف الواجب على التمكن منه فيوقف عليه وجوبه ايضا فلا يلزم تكليف ما لا يطاع
وعلى الشرطية في التعليل على ما يفهم منه هنا مما لا يصحح على العالم بالعدا قبل لا يحس الشرطية
ظاهرة فان ظاهر الجهل بالواقع وهو يناقض العلم فيجب الاستحسان على الحكمي مطلقا في ثوبيا
بالنسبة الواجب على النسبة الى الفاعل نعم اشترط انما هو بالنسبة والاسر الجاهل بالواقع
الثالث بظاهرها الحكم الكافي منها ما يحصل العلم بكونها صام وهذا اجمع المكلف جميع الشرائط
الحال العقلية والشرعية وبعض الوقت مقدار ما يتمكن من اداءه فيه ومنها ما يحصل العلم بكونها
مطلوب بها نسبة الى الشرع فيه كالغرض السابق في اداء الوقت لم يفرغ صادف فيقائه الى التمام
ومنها ما يحصل العلم بالاطلاق بالنسبة اليها كالصحيح السالم الذي يطير بقائه الى ان يتم الواجب
ولا يرب انتم مع هذا الظن في الاقدام على الواجب بعد خلو وقت لا قبل الدخول فيما يتوقف عليه
ايضا كالحج على البلد الثاني وهذا مما لا يرب فيه لا يمكن صحة التكليف الشرعي الا بذلك سيما في
المنصقات ومدار رسال الرسول وانزل الكتب سره الشريف بل هو نظام العالم واسكان
عيش بني آدم على ذلك فيكفي الظن وجوب التقدير والقول بان التكليف ينحى بالنسبة الى
اجزاء المكلف به فهو مع انه يحل المنع بالنسبة الى الدلالة المقصودة من اللفظ كاذكرنا في مقدمة
الواجب ان يتم العلم قبل صدور ذلك الشيء وبعد تحقيقه في جرمي المتنازع مع ان الكلام في نفس
التكليف لا اجزائها والمراد بالشرط في محل النزاع هو شرط الوجوب لو كان شرط اللزوم
ايضا كالقدرة والتكليف في المقدار العقلية المحض وعدم السقوط عن الحيض للصوم فيما جعله الله
شرطا للوقوع او لا يمكن التكليف انما هو في الزمان والكان وما جعل ارادة المكلف في ذلك فهدى انتم
الا على منعه الجبريد وبالحيلة لا الكلام فيما كان مقدما للوقوع فقط كالحقارة بالنسبة الى
الصلوة لانها في حصيلتها كالدراج لا يلزم من امر الامر اذا علم انتفاءه نقص وجوبه وان علم

هذا لا يجب الا مع العلم بانتفاء شرطه
ام لا

انما يريد كراهية الاختيار لا الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار اذا تقرر هذا فنقول ان هذه المقاييس
من الكلام الاول انه هل يجوز توجيه الامر الى المكلف بما قد يشترط عدم الاشياء بانتفاء ان
لا يكون من نفس الفعل المأمور به بل كان المراد مصلحة اخرى حاصلة من نفس الامر من غير ان يكون على الفعل
وتوطئ النفس على الامتناع والابتلاء والامتحان ام لا الناحي انه هل يجوز ارادة نفس المأمور
مع العلم بعدم الشرط ام لا والتم ان كليهما ما وقع التمسك فيه وكليهما في السنة الا ان
التعبد في نفس غايتها هو التمسك في الثاني فقد اختلف المقامان على كونهما كالمظهر من تحت لائهم
والحق في الاول الجواز ولا يخفى في الثاني كلام من انكر ذلك الا ان العميد في شرحه
حيث قال ذلك غير جائز يتضح من الاثر في الجمل ما يستلزم من اعتقاد المأمور ارادة
الامر الفعل المأمور به منه ويظهر ذلك ايضا من صاحب المعاني في اخر الحديث وفيه انه
لا يقع في ذلك اما اولها بما قبلنا انما حصل العلم للمأمور بكونه مكلفا بال
الفعل لا بتفاء شرط التمسك بل المراد على الظن فلا يستلزم الاعتقاد الجازم ولا يظن ان
انكاف سادته كما هو المأخذ في العمومات امله فاعطية المكلفين مع كون كثير
لا يتمكن من التمام والالتزام في الواجب الشرطي غالباً غاية الامر كون ذلك الاستعمال
ناضراً في ترتيبه وتأخيرها انما يصح اذا كان في وقت الحاجة واما من وقت الخطأ
فلا يقع فيه كاسب في حقيقته واما انما قد استلزم في نسخ الجمع عليه فان ظاهري
الحكم التأييد على القول بجواز حضور وقت العمل فاللازم من اظهرنا حاصل ان لا يقع
في طلب نفس الفعل ويجازي طلب العلم عليه التوطئ بقصد الامتحان وغيره وانكشاف عدم
الشرط ترتيبه على ذلك متاخر عن الخطأ لا قبل ان الامتحان لا يصح في حقه تمام لانه
عالم بالعداوت فيه بالانحياز لا تنحصر في الامتحان في حضور العلم للامر بل قد يكون
للعلم والمكلف والتمام الحجة كالانحياز وما ذكرنا من انما يقع في هذا المقام
بانه لو جاز الامر لمجيء في حقه في نفس الامر ما ذكرنا لمداد الامر على وجه التقديم ولا التمسك
صحة ولا يظن كونه المأمور به حسناً فان الدلالة على المذكور انما هي في خصوص الصيغة فلا
يجوز عنها الا بالقصبة على الجواز في الاستعمال لا في الحقيقة في فصل الامتناع في الامتناع

وس عدم ارادة التمسك انت في بعض الايام لا يلزم عدم دلالة اللفظ هو واما
المقام الثاني فقد ذهب اصحابنا فيه عدم الجواز وجهه العام على الجواز وجهه
افق طبعهم فيكون مع علم المأمور به بانتفاء لاه الشرط ابطالنا انه تكليف بما لا يطاق
اما فيما استنف في ما يتوقف عليه الفعل عقلاً فوضوح واما فيما استنف في ما جعله الشرط
للوحد والوقوع مع عدم السفر والخص فيكونها فلا تخرج من السفر في حال الخص
اختيار السفر في الصوم فلا يخرج من فطرته فيمنع شرعاً وكذا في حال الخص فيمنع
شرعاً في كليفه بالوجوب والحرمة معاً في اتخاذ الجهد فيمنع كاستحبابه ولا فرق عندنا بين المنع
بالا والامتناع بالبيع في التكليف فيما صار الامتناع من جهة سوء اختيار المكلف فلا يرد
اختياره بل ما جبر غيره بان ما لا يصح التكليف به هو المحال الذي لا اضافي ولا ما ورد
النقص بل هو عدم صحة التكليف مع جهل الامر لا بشرط كذا امتناع الامتناع
انا لنقول بالخصار جهة فتح التكليف امتناع الامتناع بل هو ذلك مع علم الامر به في
انما هو في هذه الصورة احتجوا بوجه الاول ان صور الامر قد يكون ملصقاً بتعلق
دور المأمور به كالقلم والتبريط فيكونها وفيه هذا في وجه من التمسك في الثاني انه لو لم يصح
جاء على عدم اشتراط العلم بالامر بالضرورة من الدين واما الملازمة فلا ان كل ما يقع في
شرط من شرطه واقطع ارادة المكلف وفيه ان الكلام في شرط الوجوه والارادة من شرط الوقوع لا
نعم يصح ذلك على القول بكون العبد مجبوراً في الارادة وبطلان ما ذهب اليه الثالث انه لو لم يصح له
احد من كلف وهو الجواز بالضرورة اما الملازمة فلا تخرج من الفعل وبطلان التكليف قبله لا
العلم ببقائه على صفات التكليف التمام والمراد العلم بالانتيان فيما بعد فلا يصح حصول العلم
الواجب على وجه تقضي الوقت بمقدار الواجب مستحجماً للشروط مع عدم الفعل فيلحق هذا الكلام
بالجواز من زمان يمكن تعاقب الفعل فيه وفيه الملازمة لوراد من العلم من الظن الجبرية كما هو في

ومنع بطلان الثاني الى ان خصوص العلم ودعوى النظر فيه مكابح وعنا وعن انقطاع
التكليف حال الفعل انيط كل كلام الرابع لو لم يصح لم يعلم ابراهيم ع وجوب ذلك ولا يشترط
مخاطبة عند وقته وهو عدم النسخ وقد علمه قطعا والقديم على ذلك قبل ولده وليس له
واجب غير المنع من تكليف ابراهيم بالذبح الحقيقي بل انما كلفه عند كماله لا بطلان في وقت
وغير ذلك بدليل قوله ثم قد صدق الرويا فاجزعه فلا تخافه من ان يؤمن بعد ذلك بالذبح
لغيره العادة بذلك واما الفداء فيجب ان يكون عاظا منه سيئ من به من المقدما اذ لا يجب
يكونه الفدية من جنس الفدية فغيره ان ذلك لا يناسب امتحان مثل ابراهيم واستهارة بالفضل لذلك
وكذا لو لم اسمعيل ولا استهارة بل يبيح الله تعالى ما ورد ان المولى يبيح عظيم هو الحبيب او ال
شتهار ينصديق الرويا معارض باق انجكركم كالمجاهدين الا وكما لا يخفى في رواية
من باب البدء الذي يقولون السبعة وهذا كل لان البداء في الاصل التكويني لا الهية
والذي جيز في الاحكام هو النسخ نعم قد يطلق كل منهما على الاخر كما ان فيقال ان النسخ بداء
كان البداء نسخ في الانواع عكس توجيهه بان المراد حصول البداء في العلم من الله تعالى
بذبحه وبصر غيره الذبح فغيره قوله ثم ارك في المنع في ذبحك لا امر في الله تعالى
في المصنف اخبار حصول العلم في الخارج بدو منعه عن الله تعالى ثم بدله ثم يقع في الجاه
عيسى ع الله العروس ثم ظهر خلافه كمن يظن ان ربيته من ذبحه في المنام مبهم عن
نبدو الكلام وهذا بداهة فانه تم مكابح عن اسمعيل ع بالابتداء من قوله فلا وجعله ما بي با
النسخ والقول بجواز قبل وقت العمل سيما عند حصول وقته ومن عا ارادة الفهم والتوطي
مع ان حصول العلم لا يبراهيم ع في معرض المنع ولا يجوز بسبب التبع في مثل هذا المقام
لوجوب الشرط فلو كان المكلف واحدا والحال واحد انما شكل قد يبر وما يتفرع على المسئلة
القضاء على المكلف اذ دخل الوقت وجرا حازت المرة قبل من زمان يسر للصلة و

النهي

التي لم يبر وجعل الماء وان لم يجرى فيمكن عن الماء او منع عنها مانع فلا يكون بالمانعة فلا ينتقض
والشهور انتقاضه ولعله من جهة ظهور النص ومنها ما لو منع عن الحج في العام الاول
ثم مات او تلف الماء فلا قضاء وفروغ المسئلة كثيرة وربما جعل منها لزوم الكفارة على كل
في شهر رمضان ثم في ذلك اليوم او حصل له من غير طهر في غير طهر في او غير طهر في
وهو ذلك وفيه شك اذ لا دليل على اختصاص الكفارة في اظهر النص التام النفس الامري بل قد
لانه فعل فعلا وظهر صوره رمضان بحسب ظني الذي عليه القول لذلك وقع الخلاف فيه بين
قانون اختلفوا في ذلك الم اذا وجب شيئا ثم نسخ وجبه هل يبقى الجواز ام لا والجمهور
الجواز الثابت بالبرائة الاصلية ثابت في من ما واذا اختلفا في بقاء الجواز الذي استفيد من العمل
الذي هو في غير طهر من الاباحة بالمعنى الاصل والاستحباب ومنه فالأقوى عدمه بل يرجع الى
السابق من البرائة والاباحة والحق في النظر الى المقارن ان يكون من العبادات فيكون من كونها تنسخ
الاذن والعادات والتفدية فيكون مباحا والمعملا فلا اصل البرائة في لزوم الاصلية عدم من تنسخ
بالنظر الى الاقوال في المبرية فيه نفس فان منهم من قال بغير التقي ومنهم من قال غير ذلك فمما انفرد
مجموع الحجة من المسوخة ووضعت شيئا قبله انما باطل وبالحكمة الملة عدم بقاء الجواز المنقذ من البرائة
التفصية مظهر لا رجوع الحكم السابق وان كان كما ان شيئا من غير طهر في ذلك ما اذا قال نسخ الوجوب
او نسخ المنع عن الترك في حقها واما الجواز من غير طهر في نسخ مجموع ملة الامر فلا شك انما
بقاء الجواز ان الاس اليجازي في الجواز مع المنع من الترك فالمقتضى هو جواز نسخ الحكم لا يحصل
معه البقي من غير حصوله معناه من نسخ الترك فان رفع الترك يحصل في غير طهر في غير طهر
الجواز مع عدم الفصل انما يسمي لو لم يخلو فصل اخر ولا يبرائة رفع المنع من الترك يستلزم
الترك في غير طهر الجواز الفصل الا بغيره في غير طهر الجواز الفصل وجوبها في الخارج متحد وجوبها
في غير طهر فلا معنى للتفدية بينهما مع ان المحققين منهم من يقول الفصل ملة لوجود الجواز

في ان اتيان المأمور به على وجهه هل يقضي الاجزاء بمعنى سقوط القضاء ام بعد اتفاقهم على
 فنصائده الامتناع على قول المشهور نعم وخالف فيه ابو هاشم وعبد الجبار لما ان الامر لا يقضي
 الاطلائها من المطلق بدون اعتبار مرة او ثلث كما من حقيقة ومضاه ان المطلق لا يحتاج
 الطبع وهو يحصل بايجاد فرد منه والمفروض حصوله فصل المطلق فلا يبقى طلبه من
 التوجه للشرع وبعبارة اخرى ففقه في اللغة الامر على التكرار ولو قيل ان حصول الامتناع
 بالنسبة الى ذلك الامر فلهذا النسبة الى بعض الاحوال دون بعض وانما الساقط هو الذي لا بد
 دون البديل فقول ان ذلك باطل من وجهين الاول انه ذلك خروج عن المتعارف اذا ما ذكر
 يصح ان يبين ذلك في الامر الواحد والثاني انه المكلف بالصلوة مع الوضوء مثلا انما هو مكلف
 واحدة كاهو مقتضى صيغة الامر حيث ان المطلق فيها الماهية لا بشرط فاذا اقتدر عليه ذلك
 مكلف بهذه الصلوة مع التيمم وهو ان يقضي الاصلها مرة وظاهر الامر الثاني سقوط الامر
 بعوده بخارج الى دليل والاستصحاب واصالة العدم وعدم الدليل كلها يقتضي ذلك
 مضاف الى فهم العرف والمعمور من ان الصلوة بغير الطهارة تقضي بعد ذلك
 فاد النظر فاما هو باس وجوب دليل خارجي نعم من الخارج لو ثبت ان كل مبدل انما سقط
 المكلف بفعل البديل مادام غير متمكن منه فلا ذكر وجوب ذلك كباقي ما ثبت بل النظر الاسقاط
 مطبق في النزاع في المسئلة اثبات هذه الدعوى لان الامر مطبق يقتضي القضاء او يفيد سقوط
 فالمسئلة تصح فمذهبنا لا يوجب وجوب استدلاله على الشهر او يطبق وجهي آخرين الاول انه لو
 مكلفا بذلك الامر بعينه بفعل ما في وجهه ثانيا فيلزم تحصيل الحاصل وهو
 كان مكلفا بذلك الامر بآتيان غير المأثري به او لا فيلزم ان لا يكون المأثري به او الاتمام
 المأمور به هذا خلف اما الثاني فظهر واما الاول فهو مبني على ما حققناه من حصول الامتناع
 لا يبقى طلبه من تحصيل الامتناع الثاني لا يتم الا باعادة الامتناع الاول وهو تحصيل الحاصل

نقد
 نقد

نقد ما قبل فلهذا ثانيا غير المأثري به او لا انفسه فان كان ذلك انما يصح لو كان فعله ثانيا
 بامر اخر كما يستفاد من التخييل الثاني في محل النزاع واما على التي من الاول فلا يبقى طلبه من تحصيل
 لا ثانيا ثانيا حيث يكون غير الاول واما ما قيل في رد من المطلق وهو الطبع وهو الاخر ولا شك
 تحصيل الطبع به حصوله او التحصيل الى اصل وهو ترتيب هذا بان اذ ذلك يستلزم ان يكون فعل
 الانواع المتعددة من جنس واحد منها تحصيل الحاصل الثاني انه لو لم يكن ثانيا ثانيا المأمور
 وجهه في حصول الامتناع يقتضي الامر فعله ثانيا فيكون الامر للكل وهو خلاف التحقيق
 المفروض ويرد عليه ان منكر الدلالة على الاجزاء لا يقتضي الامر يقتضي ذلك بحيث لا يتخلف عنه
 كما يقوله القائل بالتكرار بل يقول لا مانع من اقتضائه ذلك كما استثنى البير في المقدار وايضا التكرار
 على الفعل بما هو على مقتضى العقل والعادة الا ان يمنع مانع منه كما في محله وما في غير ذلك
 اصحج المانع بوجوب تمام الحجج القاسد فلو كان الامر مقتضيا للاجزاء لكان اتمامه سقاطا للقضاء
 وفيه ان القضاء للقائض وهو الحجج الصحيح وتمام الحجج القاسد من على حده ولا يلزم قضاء وبأ
 لو كان سقاطا للقضاء لما وجب القضاء على من صلى بطلان طهارته ثم انكشف فساد ظن وقيل
 عن ذلك بوجه ضعيف منها ان تسمية ذلك قضاء بخارج هو امر على حده وفيه انه مستلزم
 بين القضاء والاداء وليس باعادة ايضا ومنها منع بطلان اللزوم والتحقيق في الجواب يظهر
 التامل فيما ذكرنا فنقول ان هذا القضاء اغايب من جهة دلالة الدليل على ان المطلق هو الصلوة با
 الطهور ويجوز الاكتفاء بالنظر بالحصول البقي بخلافه فاذا حصل فيقضي القائض والقضاء
 انما هو للمبدل بالدليل لا للبديل فيصح اطلاق القضاء المصطلح عليه حقيقة هذا وانما هو
 نصيحي بما ذكرنا ووجدت كلامهم غلط في بيان المقصود فعليك بالتامل فيما مر عليك من النص
 لكي لا تحبط والله الهادي **قانون** اختلاف في ان الامر اذا كان مقيدا بوقت اذا فات
 فهل يحل به ذلك الامر ام لا وهذا هو خلاف المشهور بينهم من ان القضاء تابع للاداء او

جديد الحق ان الامر لا يقتضي الا الاتيان في الوقت ووجه القضاء بجناب المار جديد بني
 المستلزم ان قولنا صوم الخميس المركب للفظ والذهن كغيره من الماورد فيه بيان في
 احدهما بعد انتفاء الاخر او في واحد وقال في هذا الخلاف ان كونه المظهر والمقيد شيئين في الوجود
 رجب او شيئا واحدا مبني على الخلاف في الجنس الفصل مما يزيل في الوجود الخارجي ايام رجب
 ان مراده للتنظيم والاداء القيد اعني الزمان فارجع عن التمسيد ووجه بعض الحقوقي بان كونها في
 في الخارج لا يقتضي كونه القضاء بالفرض الاول ولا الثاني كونه فرضا جديلا لانه لا يمكن
 الامر اتيانها اجتماعا في انتفاء احدهما ينتفي الاجتماع وكذا لا يجري كونها شيئا واحدا في كون
 القضاء بالفرض الاول والثبات كونه فرضا جديلا لانه كونه المراد المطلق لا بشرط الخصو
 وذكر الخاص كونه محصلا للمطلق لا نظر في خصوصية الشيء المذكور فلا ينتفي المطلق
 بانتفاء هذا القيد فالثاني كونه القضاء بالفرض الاول مستظهر لثبوت احتمال الفرض
 المستلزم للقضاء على الميثاق في ذلك الاحتمال وفيه احتمال اعتبار الاجتماع وان كان بعض
 اصالة البرائة عن القضاء ولكن بعض الاحتمال الاصل عدم اعتبار الاجتماع واستصحاب
 البقاء فاستحال التمسيد بمحل التكليف لا يحصل البرائة منه الا بالقضاء ولا يكفي فيه
 الاحتمال ليد واهتمال ارادة المطلق من القيد لا يكفي في نفى البرائة الاصلية مع ان الظاهر من القيد
 هو الفرض الخاص بشرط الخصوصية والوجه انه هو الظاهر ولكن يرد على العضد انما هو
 تمايز الجنس الفصل في الخارج لا يجد عن كون القضاء بالفرض الاول الا اذا ثبت جوارحه
 احدهما عن الاخر ويجوز التمايز في الوجود الخارجي لا يوجب الانفكاك سيما على القول بكون الفصل
 للجنس على القول بعدمه فتقول ان الفرض من عدم تحقق الجنس في الخارج الا في ضمن احد الفصول
 انتفاء احدهما ينتفي الجنس بانه الفصل الاخر عنه الاصل عدمه كما في حقيقة في مسألة في الو
 ونظم الجنس الفصل فيما في فيه هو الصوم وايضا في يوم الخميس في يوم اخر ياتي به يوم اخر

الخميس

الخميس فتاح جعل الشر ما ينعهم ان يوما ما خوفي الصوم فلا ينفع في المقام شي
 الصوم الذي هو عبارة عن مساك يوم ما يعتبر تقيد بالخميس او يوم ما غير الخميس
 ما مطلقا الذي كان ما خوفي في مفهوم الصوم فاذا انتفى الخميس فلا يبقى الا مساك يوم ما مطلقا
 له في الخارج فان استوضح ذلك فاجعل قوله صوم الخميس غير انه مساك في يوم الخميس مثلها
 القدر والتحقيق ان الفرق بين ما في فيه وبين الجنس اوضح ولا يصح التنظير ولا القيد لانه لا يحقق
 بدون القيد بل هو الجنس الفصل فيما في الاستثنا الا مساك في المثال المذكور وكذا بمطلق كونه
 مركبا في قولنا صوم الخميس يوم الجمعة فلا يثبت انما في الوجود كما من الحق والتحقيق ما في حكم
 والفصل خاص من عدم التمايز والاما جازم الجمل فهو انه لا يبقى الجنس من الفصل وان الاصل
 حقوق فصل اخر اما فيما في فيه فان التبادر من القيد هو في واحد والتبادر هو في الاخر فلا يثبت
 السام الجنس الا تكليف واحد والرائد من في الاصل فان انتفى الخميس في الماورد به بل يستفاد
 على القول بغير مفهوم الزمان ومفهوم القيد غيرهما الدالة على عدم ايظا ومن ذلك
 انه لا يمكن اجراء الاستصحاب فيه ايضا لان انتفاء الموضوع لا يوجب انتفاء كونه كونه كونه
 لا يقطعا بالمعروف في ذلك وكذا الكلام في غير الوقت من القيد فلا يثبت في المفهوم في كونه
 المنفصلية والحال غيرهما فلا يصح تفريق بعضه على وجه انتفاء الثالث بالقرآن لو فقد
 الشر الكافر الا ان ثبت بدليل من خارج وقد استدل على التمايز بطان الامر قد يستمع
 كالبيوميه وقد لا يستمع كالجمله والقيد فهو عام العالم لا يدل على الخاص وفيه ما لا يخفى اذ ذلك انما
 ان لو كان الاستتباع من الامر الاول وهو موقود وجوبه بان المراد من مقتضى الشيء لا يتخلف
 والتخلف شاهه عدم الانتضاء وفيه ايضا لا يخفى اذ التخلف لعله من جهة دليل اخر فهو
 مقتضى الا ان يمنع مانع وقد يستدل ايضا بلزوم كون القضاء اداء مساويا لا لو كان
 بالامر الاول فلا يصح بالتاخير وفيه ان الخصم يدعي الترتيب لا التخيير ولا التسوية اجماعا بوجه الا

الزمان في زمانه المأمور به غير داخل فيه فلا يثبت اختلافه في سقوطه ويظهر جوابه مما سبق
 انه لو لم يكن له من طلبة جارية عليه ان يطبق في كل وقت كل حال الدين في كل حال ^{افضاء}
 الاجل كذا المأمور به اذ المدة في الوقت وفيه ان يقاسم الفارق وجوب اداء الدين ^{الفضل}
 المظن باقية وهذا هو الذي واصل الحق لصاحبه خلاف العبادات فان المصالح فيها ^{الفضل}
 للوقت من طلبة حصول مصلحتها وبالجملة العبادات توقيفية لا يجوز التجاوز فيها في التوضيف ^{الفضل}
 اما المعاملات لا يوجب حقيقة الثالث وجوب جدي كان اداء الدين بالفعل لاجل الوقت فيكون ^{الفضل}
 في وقته وجوبه ان الاداء لا يكون استند المصلحة فاستند ما هو فيه استند ^{الفضل}
قانون الاظهر ان الامر بالامر فاذا قلنا ان الفاعل الغير مرفلان ان يفعل كذا في كل حال
 كذا في كل حال انما هو لئلا يفعل فلا نؤكد انه في كل حال ان يكون المراد
 او جعليه من قبل نفسك بعيد من وجوب وان كان ما ذكرنا استلزام الاداء وهو من قبله انا
 مأمور به باو امر السويع على الله تعالى اذ اطلع الثالث على الامر قبل ان يبلغه الثاني ^{فعل}
 واطلع الامر على ذلك فيصبح ان يعاتبه على الشرك وان يذمه العمل على ذلك واحتجوا ^{فعل}
 بالمصلحة وهم انما يسمعون فانه لا يجوز على الصبي اجماعا وبان القائل غير صحيح بان يتجرى ^{فعل}
 لذلك العبد لا يتجربا في اقباض كلامه الاول والجواب عن الاول ان الامر لا يوجب ^{فعل}
 التعيين في الله على الارشاد ولذلك نقول باستحباب عبادة الصبي ويضعف كونها محض التبرع ^{فعل}
 فروع المسئلة ما لو قال زيد لم يركب ان يبيع الفرس في كل حال ان يامر به ان يتصرف فيه
 ام لا وهل يصح بيعه ام لا ولما الامر بالعلم بالشيء فهل يستلزم حصول ذلك في كل حال ^{فعل}
 ام لا الاظهر ان الامر طلب مهية في المستقبل فقد يوجد وقد لا يوجد فنقول القائل ^{فعل}
 انه حتى لا يوجب الا في اطلاق النظر في القاعدة ولكن المتفاهم في العرف في مثله الاقرار ^{فعل}
 يتم على تلك القاعدة فانهم **الفعل** في النواهي **قانون** انتهى هو طلب ترك الفعل ^{فعل}

في كل حال

على سبيل الاستعلاء فيدخل فيه التحريم على ما هو المتبادر من هذه المادة في العرف ^{فعل}
 اكف عن التناهي في كل حال من حيث ملاحظه الكف بالذات وانه فعل من الافعال وهي من حيث ^{فعل}
 ملاحظه فعل اخر وهو التناهي وحاله واما قبل قبل يكونه شرا كما في التحريم والكراهة وقد ^{فعل}
 بينهما ما اقرب الاول ويظهر وجههما اما تقدم في الامر واما صيغة لا تفعل وما في معناها ^{فعل}
 الاظهر انها ايضا حقيقة في الحرمة وقبل بانها حقيقة في الكراهة وقبل بالاشارة ^{فعل}
 وقبل بالوقف لنا التبادر عرفا في كل لغة واما الاصل في عدم النقل والاحتمال المتقدم ^{فعل}
 انية هنا فليكن بالتأمل وتطبيقها على ما في فيه وكما يظهر اذ لا سائر الاقوال ^{فعل}
 وربما يستند على التبرع بقوله نعم وما في حكمه عن فاشتهوا فان صيغة فعل الوجوب ^{فعل}
 التي ليس الاخرى من قبل على غير وجه النهي عنه وفيه ان هذا انما يتم لو قلنا ان كل صيغة ^{فعل}
 ان لم نقل يكون بلفظه مأخوذ في معناه التحريم وهو خلاف الحقيقة كما عرفت ^{فعل}
 لا تفعل محذورة عن الحاشي لا سيما على كونها من جهة صيغة النهي عليها في زيادة ^{فعل}
 احكام نظير في الامر وان لم يجعل لفظ النهي في معناه الحرمة كما هو معنى الاستدلال ^{فعل}
 فغية او لا ما يبين ان الحق خلاف ناسيا ان هذا الاستدلال لا يثبت على عدم ^{فعل}
 الاستدلال واما خصوصية صيغة في صيرورة بذلك من لا صيغة لا يطبق على الكلام ^{فعل}
 الاسماء والعلامات لا ينفيدان من لا تفعل في كلامه بصير حقيقة بل انما ^{فعل}
 لا تفعل يجب الاستشهاد عنه والثالث ان حمل الامر على الاكتمال اجازة ^{فعل}
 ولا بد من اجازة المكونها ولا بد من اجازة الاضحية التخصيص بما فيه لزوم ^{فعل}
 مع انه يجب ان يكون المراد ان يجب الادعاء على مقتضى مهادية واستانها ^{فعل}
 حرمته فلا بد من اجازة البتة وان كراهة في الان جازية فيهما والاعتقاد ^{فعل}
 المطلوب الادعاء على مقتضاه وايضا انه لا بد من الاعطاش في ^{فعل}

الله عن جودته الفتنة بالفكر لا يدل على دلالة الفعل في الكلام فمعرفة ذلك كعدم الملازمة بينهما
 كما هو واضح من بيان ان يثبت بعد الفعل الفصل وفيه بطلان الحال ثم ان صاحب المعالم ومن تابعه
 تأملوا في دلالة الناهي الواردة في كلامه اعتناء على الحكم من حيث يسميها في اصل الصيغة المذكورة في
 الاس من جهة كثرة الاستعمال في المعنى وصورتها فيها من المجاز والراجح المساوية للحقيقة ^{التي}
 عنه هو الجواب عما تقدم في الاس فلا حظ **فان** اختلاف في المواد من المعنى هو الكلف ^{الذي}
 ان لا تفعل والقرب الثاني لما صدق المثال عن فاجي ذلك الصدد انما هو المقطع ^{النظر}
 عن ملاحظة انه كان متناقيا الى الفعل فكيف نفس عنه فان قلت لعدم الازالة سابقا ^{الذي}
 الثاني فيه لزوم تخصيص الحاصل من ان الفعل متناقض عنها انما هي المتعدي وهو الجواب لعدم السابغ
 استعمل في اذ اثبت ان كان هو ما تبيان الفعل في ثبات كان بقائه باستمرار الترك اذا القدرة بالنسبة
 الى طرفي التقيض مساوية والاحراز وجوب امتناعا فان قلت لو كان المظهر هو عدم ان يكون ممثلا
 او متباينا محققا الموافقة الاتفاقية او بسبب عدم القدرة على الفعل وعدم ارادته او غير ذلك قلت لا لانه
 معارض بالكلف بقصد الرباء وثانيا ان الكلام افاده على ظاهره حال السكون ثالثا ان الذي عليه الجلب
 بل انما كان حصول الاستناد محققا في ترك الفعل فان التواضع في الاستناد لو كان محتاجا الى
 الكلف او فعل ضد اخر او لا يكون بل يكفي في الداعي الحاصل بتوطي النفس على الاستئلاء والاستثناء
 كل ما في غيره وان لم يكن فلا راعى الفعل بل هو غير مستعمل ويبرز ذلك انه لو لم يكن في الفعل مقدر
 عدم الفاعل على ترك الواجب الكلف عنه وهو باطل جزا فان قلت على ما ذكرنا ان يكون الكلام الى ان الكلف
 ليس نفس ترك الفعل كيف كان بل هو موجود وهو بقاء عدم استمراره ولو كان محققا بتوطي النفس
 الاستئناء محققا تصور ان يكون بعد عنه الفعل وان لم يكن قادرا على الفعل والافتقار يكون مكلفا
 كلفا وقد يكون مكلفا بفعل اخر او بضد الموجود به غير الكلف فالذي يمكنه مقدره هو احد هذه الـ
 على التفصيل ^{فالمطلوب} افاده ذلك الامر بالافراق حقيقة الخطب ^{بالنظر} في مقدرته فنذكر ^{الواجب}

ذلك

ذلك من قبل من كلفه الفتح المقدره خذ كذا اليد لا مانع منه لانه المقدر بواسطه المقدر مقدر
 وان كان غير مقدر بواسطه تقدم الفعل في الاثر الثالث من التكليف مقدر بواسطه احد الامور
 المذكورة فهو المكلف بالذات واما الامور المكلف بها بالنسبة من باب التقدم ومن جميع ما ذكرنا بطلان
 جهة القول الاخر وجوبه من عدم حصر الاقتصار على الكلف فقط **فانه** فان ^{الاولى} قد عرفت
 انهم اختلفوا في النهي في الشيء الامر بضده على ما ذكره في الاس وبشكل الفرق بين هذا المقام وما
 يكون المظهر هو الكلف بتوجيه القول بالعينية هنا ويمكن الفرق بان الكلام منه كان في دلالة لفظ
 مع قطع النظر عن الادلة الخارجية مثل امتناع تعلل التكليف بعدم دفعه في اذ هو هنا وهو
 مشكل لعدم الكلام عنه ايضا وعلى اي تقدير فهو هذا انما كان اخر وهو انه على القول بكون المظهر
 لنهي هو الكلف في الامر النهي عن ضده الكلف ايضا على القول بان الامر بالشيء يقتضي النهي ^{عن ضده}
 فيلزم الدور فتأمل الثانية اختلفوا في تركه هل هو من قبل الفعل ام لا ذهب المحققون الى الاول
 وهو تظهر الثمرة في مثل علق الظهار على فعل ليس فيه ضم لده ثم تركه صوما اطلوه ومالوا في
 وتمكن من الخلاص فلم يخلص حتى مات فهو قاتل نفسه ^{الا فبج} القصاص له **فان** اختلفوا في دلالة
 النهي على التكرار على قولين فمن اكره التكرار والاقوى عدم التكرار لما مر من امر من الاول والنهي
 غيرها ما فائدة من المصاد الخالية من اللام والتنوين وهي حقيقة في الهبة لا بشرط شيء ولا ينزله الهبة
 على المادة الاطبل الحث التبرع بالاجابة والاصل عدم كذا اخر في يد غيره فعليه السماع انما يرى بالعبارة استعما
 في كل واحد من المعنى كالزنا واصله الحاض ونهى الطبيب عن المضار المرض باللفظ قابل للمعاملة ^{فيها}
 والمجاز والاشتركة خلاف الاصل حتى يثبت بالدليل اجماعا بان النهي طلب ترك الطبيب ومنعه ^{الكلف}
 عن خلاف الهبة في العوج وهو انما يتحقق بالامتناع على اذ كان كذا كان الطبيب الاجابة في حصول ^{الاستئناء}
 فيه ببيان فرد فيه ان ذلك لا يفيد ذلك ولو كان مرض الطبيب التبرع في الهبة بطر العوج او بغير ^{العموم}
 المجموع ايضا مع كونها مقيد للعموم في الجملة فضلا عما لو كان المرض هو الطبيعة المطلقة كاهو ^{القدر}

فان كان

افاضل

اسفلة

استحقاقه وجوده لا بشرط فذهب اهل الحق الى ان الامور الكلي لا بشرط لا ينافيه وجوده مع الفسوطا
من اتيانه في غير فقه على من اتيانه لا بشرط غاية الامر بتوقف حصوله في الخارج على وجوه
والممكن بلا واسطه للخروج عن الاحكام وان كان متصفا بدون الواسطه وهذا الكلام سائر في جميع الواجبات
بالنسبة لما المقدمه فالفرد هنا مقدمه لتحقق الكلي في الخارج فلا غائله في التكليف به مع التمكن
المقدمه فان قلت لمنا ذلك لكن نقول ان الامر بالمقدمه اللازم من الامر بالحكم على ما بينت عليه الامر بكيفيه
الامر بالصلوة امر بالكون والامر بهذا الكون امر بهذا الكون الخاص الذي هو مقدمه للكون الذي
جن الصلوة فهذا الكون الخاص ما هو به وهو معينه منهي عنه لان فرد من الغصبه كذا في الطبيعة
عن جميع افراده ولو كان ذلك لكانت باس مقدمه الامتلاك يقتضي النهي فان مقدمه الحرام حرام ايضا
الحذور وهو اجتماع الامر والنهي في شيء واحد شخصي قلت يمنع او لا وجب المقدمه ثم سلم وجوب التبني
بيناه في موضعه ولكن غاية الامر في توقف الصلوة على فرد ما من الكون لا كون الخاص الجزئي وانما اقتدار
المكلف على الكون في غير هذا الشخص المحرم فان قلت نعم ولكن ما ذكرت من كون الامر بالحكم مقتضيا
للاجل الفرد يقتضي كون كل واحد مما يصدق عليه فرد ما مأثور به من باب المقدمه ايضا والامر وان لم
تعلقه بالكون الخاص عينه لكنه تعلق به فخير افعاد الحذور لا الوجوه التحخير في ابطاله اجتماعه مع
قلت اما لا فلهذا ليس بواجب فخير كما حققنا ذلك في الواجب التحخير والامر بغيره في الواجبات العينية
التحخير به اصل التحخير في افراد الواجب يعني حكم العقل ووجوب الافراد فيه لوجوب الحكم بالامر التحخير والتكليف
الافراد في العيني قد صلى ولا مانع من اجتماعه في كل ما يصدق فيه الخصم ثانيا انا منع التحخير به كل ما يصدق عليه العقل
اذا امر بالامر فان اخص في فرد او اخص في المباح في فرد فيصير الفرد والشخص عينيا كما صرح الحكمي الا ان كان الحكم
فالتحخير به الجميع والافعال في افراد المباح فليس ذلك الفرد العيني المباح مطلوبها ولكنه لا بد من بطلان الطبيعة الحاصلة
في ضمنه لا حرام قد يصير مطلق الواجب الترتيبا بل التحقيق قد علم ان الواجب يقتضي جميعه مع الامر على ما ان
لا بد ان يكون معناه انه سقط عن الواجب لانه واجب حرام كالاختياري وقد حققنا ذلك في مقدمه الواجب ان المقدمه

التي هي موضع النزاع في الحق والصدق وعدمه في المقدور المباهة التي كانت من فساد الخلف والافتقار
 مقدمه الواجب شيئا غير ضروري بل من فعل غير المكلف مثل ان يلبس حذاء من غير ان يكون له حذاء
 حراما وانه واجب فغاية الاستحباب هنا بسبب حصول الطبع في الخارج وذلك لا يستلزم ان
 المقدور مطرد بالامر وكل واحد مما يمكن ان يتحقق به الواجب جبا قهرا بانعم لو فرض ان حصار حقيق الصلوة
 في الدار المقصود به فحقه ان يتحقق اجتماع الايمان فلا بد من الوقوف او النسيان فان قلت هذا انما يتم على
 بوجود الخلق وهو محقق قلت مع ان الثابت في موضوعه عند التحقيق هو الوجود وقد بينا لك في مسئلة
 تعلق الامر بالحق المتنازع في ذلك على القول بعدم ايدان قلت فقد اشركت الانتزاع من الاثر الذي
 من جعلها المحرم كغيره في طاعة وكيف يمكن ان يكون وتخلص عن ذلك ان حقيقة الصلوة المنتزعة من الا
 انما هي منتزعة عنها باعتبار انها اثر للصلوة لا باعتبار عصبية المنتزعة من هذا الاعتبار هو حقيقة
 الثاني انه لو لم يكن في ذلك ما وقع في ذلك وقد وقع كثير منها العباد الكثرة هذه فان الاستحالة
 انما هي من جهة اجتماع الضدين والاحكام الخمسة كلها متضادة فلو لم يكن تعدد الجاهل من التبع
 وهو محال على الحكم في هذا اريد على المطم بقرينة التي في الكثرة وتعلق بالعبادات
 ما هو فيه ويجوز اخرى النهي عن النهي الترتيبي فخص بالامر به مطم بخلاف ما هو فيه فان النسبة
 فغيرية عموم من وجه ومن كل ذلك يظهر ان الفعل لا يرد على اجتماع النهي عن النهي في كراهية لو كان
 من المأمور مطم يظهر ان كل لسان من جهة فهم العرف كما سنخفة انك وانك اذن الاصول في الكلام
 وما هو فيه اشارة بالمقاصد الكلامية وان كان لا بد من المائل الاصولية ايد وجبه ولكن المسئلة الانية انما هي المائل الا
 لا يتنازع على لالة الالفاظ وان كانت اجمعة الى الاصول الكلامية بطريق بعض الوجوه فان وجه الحق في الدليل
 معنى قولك لا تصل في الحرام ولا تنطوي في وقت طلوع الشمس ترك هذه الصلوة امر من فعلها وهو
 المذكور مع انها واجبة ومستحبة ومعنى الوجوب والاستحباب هو ان الفعل مأمور به من غير ان يكون
 المتركه وان كان الفعل متصاذا لا يفي اجتماعها في محل واحد وقد اجيب عن ذلك بوجوه الاول

المناهي التي هي راجعة الى شيء خارج عن العباد بخلاف النهي بترك الاستحباب والنهي عن الصلوة
 الحرام انما هو من النهي عن المراسن وفي موطن الابل عن الغار البعيد في البطاح عن التعرض للسيل وخرق ذلك
 الحرام والوجوب فيه لا يمنع هذا الاستحباب او تحينه وانما ان معنى كراهية تعرض المراسن ان يكون في معرض
 التماسن مكره وهذا الكون بعينه هو الكون الحاصل في الصلوة فلا مانع من اجتماع الكونين فيكون واحد فان قلت
 الكون في معرض المراسن كراهية فيه انما المكره هو التعرض لحوال الصلوة قلت ان المعنى في ان الصلوة في
 منهي عنها الكون في معرض المراسن فالنهي يبط تعلق بالصلوة وحاد المحذور فان قلت ان مطم التعرض
 للمراسن مكره والنهي عن الصلوة في الحرام لا يمنع من مكرهه وعلة منع المحذور انما هي ان الوقوف
 قد انما انصل في الحرام وانصل في الدار المقصود به فحقه ان يتحقق اجتماع الايمان فلا بد من الوقوف او النسيان فان قلت هذا انما يتم على
 انما هو اجل التعرض للمقصد وهو خارج عن حقيقة الصلوة وانما ذكر المقصد في الصلوة ليس باوضح
 من انما ذكر التعرض للمراسن مكره الصلوة وانما ان هذا اليمين في كثير من الجاهل وكثير من الاوقا
 وقصيص ما ذكر كراهية الصلوة بالوكا في معرض المراسن والحكم بعدم الكراهية في غير هذا ايد
 في غاية البعد كون الصلوة والتمسكة هو ذلك في اصل الحكم كونه ابراج الاباط في غل الجعة لا يستلزم
 الكراهية انما ذلك كانت اهل في غل الجعة كذا فما وجب النهي اما في كل الصلوة في موضع
 ما يكون من غير انما عن هذا القانون فلا يجوز فيه هذا الكلام فلا بد من الخصم ان يقول انما
 جز ما هو مكره في كراهية من ولا مانع من كراهية بوجبه فهذا ايد بطلان مدعية الثاني ان الوقوف
 هو كونه اقل من انما يعني ان الصلوة في الحرام مثلا اقل من انما يعني غير مرادهم ان مطم الصلوة مع
 النظر عن الخصص صيانتا ابا وقد بين من ذلك من جهة بعض الخصص صيانتا الصلوة في السجدة قد
 كالصلوة في الحرام وقد يبق في حاله كالصلوة في البيت فلا بد من بقاء انما يعني من ذلك كراهية رجل العباد
 مكره هذه كون بعضها دور بعض في التواب فيلزم كراهية الصلوة في سجد الكونه لانها اقل من انما
 منها في سجد الحرام وهو وحاصل هذا الجواب انه مراد الشئ من النهي ترك هذه الصلوة وخسبا

ما هو ارجح منها احسن فتركه الصلوة في الحمام واكثر الصلوة في المسجد والبيت وان كنت خبير بان
ذلك مما لا يمين ولا يبغي فان الترك المظم المتعلق بهذا الشخص الصلوة من جهة هذا النهي لا يجمع
الفعل المظم من جهة مظم الامر بالصلوة مع التمسك بعرفته بان الشخص صير وجبت نقصا لهذا الفرد
عن اصل العبادة فمع هذه النقص ما يطل على ابدا وتركها او تركها بدون فعلها او كلها فاعلم الا
ولا يلزم عدم الكراهة على الناقص الوجب وعلى الثالث يلزم المحذور فانه قلت ان المراد بالصلوة المظم
الطلب الحقيقي بل هو كناية عن بيان حال الفعل بانه اقل من اعم غيره فلا يطلب حتى يلزم اجتماع الامر والنهي
قلت مع ان هذا تعسف حيث لا يردى بالنسبة لنفس الامر فتفقد مع قطع النظر عن ذلك هذا النهي على طلب
الترك ففعل هذا الفعل مطلقا بفعل او مطلقا بالترك او بجمعهما الى اخر ما ذكرنا على اننا نقل
تركه الفرد لكونه اقل من ابا واختاره هو على منتهى انما يصح فيما يترك العبادة او اما لا يترك كالتنظر
في الاداء المكونة من القول بها والتطوع بالصيام في السفر والايام المكونة من جهة فلا يصح ما ذكرت
كل ان يصح صلوة ركعتين يستحب ركعتان وكل يوم من الايام يستحب فيه الصيام وبايقان الاحكام
واوجه على طبق المعتاد وعادة اغلب الناس بل كل ان يكون كل يوم من استغفار او قائل بالعباد
فان كان المراد منه انه لا يكلف في هذا الوقت الذي يصلي فيه بلام الصلوة المكونة من جهة فبناظره وهذا
يوقع فيها هي الصلوة التي كانت وضيعة الوقت المخرج من هذا الميسر او من ايقان هذا هو الصلوة
التي هي وضيعة هذا الوقت ولم يكلف في الوقت المكونة بصلوة وان كان المراد انه لما على
لاستغرق بالوقت الاصل وضيعة هذا الوقت المكونة وصل وضيعة الوقت الاخر فهذا
منك بان الرجحان ترك الصلوة المكونة من جهة دون ترك هذا الكلام في مثل
يوم الغدير واول حجة ايام البسخر والايام المخصوصة شعبان وغيرها كان في فان صوم مثل يوم
الغدير الذي يتفق مرة في عرض السنة ليس مما يخالف العادة ويتقرب المؤمنين بل يشترك فيه الغياق
ومع ذلك ينهي عنه الم في السفر ويدين منه بله الذي لا وجود له اصلا بل المعنى له مظم كما عرفت فان قلت

فما تقولون

فما تقولون انتم في العبادة المكونة من جهة ففعلها على تركها او بالكلية قلت ان النهي الذي هو ترك
العبادة انما يتركها كليا انما تعلقت بها باعتبار رخصتها وليس في ما تعلقت بذاتها وان فرضت تعلقاتها
بذاتها مثل ان يقول قرائة القرآن مكن وصلة الحائض على التقرب بين الذي يستحب جعل صلوة الحائض
من جهة ما فيها لذاتها فلا اسكنا عندنا في رجحان تركها ومن وجوبه فعلها ولا حاجة فيه الى تكلف
بحكمه في اكونها كصلوة لاعتقاد ان بقا النهي عنه هو قرائة القرآن على سبع او تسع في جمع النهي
الوصف والحاصل ان المكونة من جهة كان التعلق بالذات فخر عرفت والا فلان تقول من رجحان الفعل على تركه
وبالموجوب فلا اسكنا في واحد منهما ان العقل لا يتبع من ان يكون لاصل العبادة مع قطع النظر عن خصوص
رجحان والخصوصية التي تحصل معها في فضاء من وجوبه من جهة تلك الخصوصية وهذه الوجوب
تفان الرجحان الثابت لاصل العبادة وبما يريد ان يبين عليه فعل الاول بصرى من اى الطرفين وعلى الثاني
يكون تركه رجحان فعله وعلى الثالث بالكلية من جهة العبادة كصلوة في الحمام فلا اسكنا ان النهي
الخصوصية لا يستلزم ترك الماهية فيجوز عن هذه الخصوصية او غير اقام المتقدمة وما فيها لا يترك
كالصيام في الايام المكونة من جهة في الوقت المكونة من جهة في باب اخر ولكن بعد على ما هو المصطلح فيكون
الرجحان على فعله بل المسمى هو التعيين من الملائكة للنهي عن الغائبة على ما لا ينفك من وجوبه لصلوة
على الرجحان الحاصل لصل العبادة وترفعه لذلك كان المصنوع ان يترك تلك العبادة او ينهي عنها والا
معنى لتقريب تلك الرجحان والمثيرة على انفسهم وعلى سبقتهم بحضرة كونهما في باب سائر العبادة اسمها اذا اشكنا
بدل كما عرفت في دفع التوجيه المتقدم فان قلت فكيف يمكن بهانية التقرب وكيف يصح ترك عبادة مع ان
لا ينفكها في رجحان من انك ان القدر السليم في اشتراط الرجحان انما هو في اصل العبادة وما هيتهما واما
ذلك في جميع الخصوصيات الثابتة واما قصد التقرب فهو انما يمكن بالنسبة الى اصل العبادة وان كان يحصل
اي بسبب العبادة لعدم قصد التقرب والاصل لا يحصل الا من عبادة التي لا ينفكها اصلها ولا ينفك
عقابه من عدم حضور القلب وتكون الا في المظهر على ان تها من قصد التقرب لا من جهة في طلب

فما تقولون

منع وتعد الجهة غير مجرى مع اتحاد المتعلق بالاشياء من جهة لزوم اجتماع المتأخر في ذلك
لا يندفع البتة المتعلق بجسم في الواقع امر به ما هو به وهذا من جهة من اليمين القدر بالجهة لا يقتضي
والكون الحاصل في الصلوة والارادة الصلوة في ذلك من جهة ان يكون ما هو به منها من جهة في تلك الحالة او ان يكون
على الله نعم ان يقول للصلوة اذا اراد الصلوة في ذلك من جهة ان يكون ما هو به منها من جهة في تلك الحالة او ان يكون
والاعاقبة ان لا يظهر في ذلك من جهة ان يكون ما هو به منها من جهة في تلك الحالة او ان يكون
من حيث انه هذا الفرد الذي بعينه هو الغرض الذي بعينه الكون الحاصل في الصلوة من جهة ان يكون
فهو كما ذكره كذا الامر الذي ليس في الانطباع الحاصل ان جهة الامر الذي بعينه ان لا يتبين ان
الجهة التي بعينها هو ما ذكره من جهة ان يكون ما هو به منها من جهة في تلك الحالة او ان يكون
في الحقيقة من جهة ان اراد مطلق القدر فلا يربطها من جهة ان يكون ما هو به منها من جهة في تلك الحالة او ان يكون
اتحاد الفرد وهو يصير شيئا ثالثا بل هما متغايران في الحقيقة متجانسان في الظاهر في ذلك من جهة ان يكون
في اختلاف الفرد وقد عرفت في ذلك من جهة ان يكون ما هو به منها من جهة في تلك الحالة او ان يكون
والجواب عن ترك هذا الفعل انه من جهة ان يكون ما هو به منها من جهة في تلك الحالة او ان يكون
ما قوله وانما كيف يكون الخ قد عرفت ان الشئ لا يكون له اركم ولا ان يكون له اركم ولا ان يكون له اركم
من ان التحيز للامر باعتبار وجه القدر من جهة ان يكون ما هو به منها من جهة في تلك الحالة او ان يكون
التحيز الباقي حال الفعل على تسليم تعلوق حال الفعل انما هو باتمام مطلق الكون في جهة ان يكون ما هو به منها من جهة في تلك الحالة او ان يكون
ان يستلزم مطلوبة الفرد الحاصل فان قلت ان الحكم على وجهه لا من جهة ان يكون ما هو به منها من جهة في تلك الحالة او ان يكون
هذا الفرد فاذا كان عالما فقتضى الحكم ان لا يكون من جهة ان يكون ما هو به منها من جهة في تلك الحالة او ان يكون
من كون دلالة الواجب على مقتضاه تعيين باب الاسارة وان محاور الشئ على طرف محاور العرف والعين في الدلالة
فهو المقصود من اللفظ وهو استدراك حسن كذا في غير بان المأمور به في الجاد الطبيعة الفرد لا يقتضي ان يكون
الامر والباد الطبيعة لا يستلزم خصوصية هذا الفرد فان قلت نعم كذا في الجاد الطبيعة واما في الجاد

الأفراد

الأفراد من باب القدر فلا بد ان يكون الجاد هاهنا في هذا الفرد مستثنى من الإيجاب كذا في الجاد
ورفع الشك في السجدة ان لا يستلزم ان يقول الحكم هذه الطبيعة مطلوبة ولا ارضى بالجاد هاهنا في هذا
الباد وكذا في عينتي ووجدتها في عاقبتك لما خالفني في كيفية الإيجاب لا انك لم توجب مطلوبة لان ذلك الامر
عنه شئ خارج هذا هو مطلوبة الطبيعة الحاصلة في هذا الفرد لا انها مطلوبة مع كونها في هذا الفرد مقدسة
وارتفع الظلام فاليكم قلت ووجدت كذا في الجاد لا انك لم توجب مطلوبة لان ذلك الامر
بالطبيعة لا بشرط الحاصلة في هذا الفرد لا تباين في هذا الفرد والامر الذي بعينه من جهة ان يكون ما هو به منها من جهة في تلك الحالة او ان يكون
الاولان مقتضى عدم جواز اجتماع الامر والنهي في شئ واحد من المكان كونه في الواحد مطلوبا وبغضاضا
ذلك فخصيص الامر والنهي في الحكم بالطلان دون العكس فكل من قرأ الشئ من مطلق الامر يقتضي الاجزاء في ذلك
عليه المأمور كذا في قوله لا تقتضي مطلق يقتضي من كل ما يصدق عليه من جهة ان يكون ما هو به منها من جهة في تلك الحالة او ان يكون
على عدم الجواز الا في ذلك من جهة ان يكون ما هو به منها من جهة في تلك الحالة او ان يكون
الفصل حرام الا اذا كان كذا في قوله لا تقتضي مطلق يقتضي من كل ما يصدق عليه من جهة ان يكون ما هو به منها من جهة في تلك الحالة او ان يكون
المقارن في الصلوة لا يقتضي عدم جواز الاجتماع في اصل المسألة وفيما يخص الاجزاء لا يقتضي الا في ذلك من جهة ان يكون ما هو به منها من جهة في تلك الحالة او ان يكون
في الصلوة فلا يقتضي الرجوع الى الجاد في جهة ان يكون ما هو به منها من جهة في تلك الحالة او ان يكون
المتنوع وهو مطلقا انما اذ ترك الواجب في جهة ان يكون ما هو به منها من جهة في تلك الحالة او ان يكون
جواز الامر وقد مر ما يضمنه في ذلك من جهة ان يكون ما هو به منها من جهة في تلك الحالة او ان يكون
المباداة في ام الاستظهار والتجسس في الشبهة في جهة ان يكون ما هو به منها من جهة في تلك الحالة او ان يكون
الحرم على الوجه بل العلة كان دليل اخر من جهة ان يكون ما هو به منها من جهة في تلك الحالة او ان يكون
الاجتماع في الجاد واجب تركه للوضوح من جهة ان يكون ما هو به منها من جهة في تلك الحالة او ان يكون
باصول البلاء وكل ما دلل الاجزاء على تعليق الجاد على الخلال عارضه على اصل الاباء في جهة ان يكون ما هو به منها من جهة في تلك الحالة او ان يكون
فلا بد من وجه تظن اليه النفس الحكم على مقتضاه الصحة وهو المبدأ الثاني ان ما عرفت به القانون

تبيين

عن المسألة قائم مقام نبوت وقوع التذكية الصحيحة في نفس الامر وهذا الاصل اجماعي مهلول عليه بالاذنية
التي هي مخرج في الاخبار الكثيرة المأثورة على هذا الاصل ما تعلق بالشيء بعد ما ورد من المسألة
صحة في النهي عن بعض فرائده او شرطية عامة للمكلفين ثم استثنى بعضهم عنه فعل الامساك
ايام والقمار وغير ذلك ليس على التراجع في شيء اذ الكلام والنزاع في ذلك التذكية على الفاعل وما ذكر
بالصلوات الاصل عدم الصحة واما الفاعل عليه عدم الدليل وما ذكرنا يظهر ان ما تقدم من اجتماع الامر
فيما كان بيئاً لمؤثره والنهي عنه من وجوه في الحق في الوجود او لا يخطأ في هذا الاصل ولذا افق
القوم وافقناه بالذكرة وبالجملة النزاع في هذا الاصل فيما كان بيئاً لمؤثره والنهي عنه والمؤثر للنهي عموم
خصوص لم يتم اعلم ان النهي المتعلق بكل واحد من العبادات والمعاملات متعلق بنفسه او بشرط
او وصفه الداخلي او وصفه الخارجي او لشيء مفارق له متحيز في الوجود او لشيء مفارق معه غير متحيز
الوجود والبراد بالمتعلق بنفسه ان يكون النهي عنه طبيعة تلك العبادات والمعاملات مع قطع النظر
والاعتراض والاضاكنان والمان وغير ذلك من مسائل النهي عن صلوة الحائض وصومها وغير ذلك
ان النهي هنا تعلق بالصلوة باعتبار وقوعها حال الحيض فالنهي عنه هو الصلوة الحائض في حال الحيض
النهي هنا تعلق بها بوصفها رتبة ما قبل ان مفهوم الصيغة انما هي المادة بعد اعتبار قيودها وصفا
فقولنا انما هي رتبة ما قبل ان مفهوم الصيغة انما هي المادة بعد اعتبار قيودها وصفا
الشيء في رتبة ما قبل ان مفهوم الصيغة انما هي المادة بعد اعتبار قيودها وصفا
عن الامر ان يزيل من ان يرجع العقل بما فهمه اذ في مثل ذلك المسائل فيكون معنى قولنا الاتصال الحائض
ان الصلوة الحائض في حال الحيض منهي عنها فيكون النهي عنه نفسه منحصر في مثل المثالين المتقدمين
لان اتصال الصلوة بالحيض من حيث الموضوع لا بالزمان وما ذكر في التأييد من جعل القيود من متعلقا للمادة
على ما سلكنا عدم كون تقييد الموضوع له لا يكون من تقييد الحكم النسبة الحكمية فان سلكنا كون التقييد
علمنا ان يكون المراد الحائض منهية عن الصلوة ما دامت حائضا فليس معناه انها منهية عن الصلوة

الحائض

الحائض في حال الحيض بل المراد انها منهية في حال الحيض عن الصلوة الحائض ان النهي عنه نفسه انما هو
ملاحظة حال الحائض لا ملاحظة حال الحيض فكيف بالصلوة والحائض منهية عنها واما ما وقع النهي عنه من قطع النفل
ملاحظة حال الحائض لا ملاحظة حال الحيض فاما ما وقع النهي عنه من قطع النفل فاما ما وقع النهي عنه من قطع النفل
للعامل فهو خارج عن محل النزاع كما ذكرنا واما المعاملات المنهي عنها فالتشبه بالكلية في العبادات والمعاملات في صورة
والسيرة في ذلك ويظهر وجهه ما تقدم في صلوة الحائض واما النهي عن بعض فرائده والنهي عن بعض فرائده
الصلوة وكيفية الفاعل جعل للشيء على القدر الذي ليس هو نفس الاجزاء والقيود المتأخرات وما على القول
الاخر في الامثلة كغيره واضحه والنهي عن بعض فرائده ان يكون لنفسه او بشرطه او لشيء مفارق له او لشيء
بملاحظة احكام اصل الاقام وكذا الشرط واما النهي عن شرطه فاما ان يكون لغيره او لشيء مفارق له
وبمعنى الملاقيح فان انعقد على التسليم حال البيع شرط وهو مفقود فليس يكون الشرط نهيا عنه لوصفه اللازم او
او غيره من الاحتمالات لكونه السابق غصبا في الصلوة والوضوء بالماء المتغير للصلوة وكما النهي عن بعض فرائده
في غير الضرورة واما النهي عن شرطه الداخلي وبطلان الوصف اللازم كالجهر والاضافي للقرآن فانها لا
عن احدهما فان النهي عن كل منهما انما هو الوصف اللازم والنهي عن صوم يوم النحر فيكون الصوم في يوم النحر وصا
اللازم وكيفية الحضور وان يقرب منك ثوب من ثياب البياض ليس ما وقع عليه الحصة اذا رتب فان
النهي عن ذلك البيع لوصفه الذي هو ان يبيع البياض ليس فيه نهى عن البيع وكما النهي عن بيع النفل
على الواو واما النهي عن الوصف الخارجي فهو مثل قوله لا تصلي في ان الرقص به فان كون الصلوة في الدار
خارجا عن قبضة الصلوة وليس من مقتضاها ومن مقتضاها كونها في هذه الدار من مقتضاها كالدلالة
والمان الا في كونها وصفا كذا اذا رتبها وكذا غصبا لا من جهة لرب ذلك والظن ان قولنا لا تصلي
ايضا مثل ذلك اذا رتب على النهي اعتبار هذا الوصف في الوصف في الصلوة من ان يكون وجوبه او لا من مقتضى
خارجا ايضا وكما النهي عن بيع ما لا يبيع من الثياب او بيع ثياب البياض واما النهي عن بعض فرائده
الحد من الوجود فكذلك الصلوة لا تصلي في الدار من مقتضاها كالدلالة

بمعاد كالبسمة وقت الصلاة ان قلنا بان المعنى انما هو تعريف الجماعة والافعال القسم الاول لما دللنا عليه من ان
غير محذور في وجوب الصلاة على الاجنبي حال الصلوة او البسمة وهذا القسم خارج عن محل
القول في هذه المسئلة ذكرنا انها تخطا وقد تقدم الكلام في الاول منها مستقصى كلام القوم في تفصيل الآتي
والامثلة في غير محلها عرضنا في ذكره والكلام فيها وانما استوفيناها لذلك والا فلا يتفاوت في ذلك
الاقسام في كل الاقسام لا سيما في اقسام الفقهاء والمكلفين في معنى الصلوة والافعال في المبدأ عند التكليف
موافقا لامتثال الشريعة عند الفقهاء اسقاط القضاء وذكره في قوله تعالى والذين لم يجدوا من يصدقونهم
صلوة صحيحة درهما فلهيرون اعطى من صلوات الطهارة اذا ظهر كونه فاقول الهاء في نفس الامر فعلى الاول نعم لانه
ما وافق الشريعة ومطابق لامتثال الشريعة في هذا الموضع الثاني لانه غير مقتضى القضاء فلو علم به من
يجب عليه القضاء وما قبله مسقط للقضاء بالنسبة لانه لا معنى لغير الامر بالصلوة للظنون الطهارة وان الذي لا بد
تضاهيه من الصلوة في معنى الطهارة فيمكن دفعه بان المراد اسقاط القضاء بالنسبة الى التكليف المحتمل وقوعه في وجوبه متقد
بعضها من على بعضه فيمكن في معنى الطهارة وتعيينها لا بد من ان في وجوبه صلوة الطهارة فيكون قد
بان ذلك الاعتراض في معنى كونه القضاء تابعا للاداء وهو محتمل وفيه الايضاح في الاصل في بطلان القضاء في الصلوة
بطل الطهارة بالغير من الجهد لا بد من المعنى المصطلح الا في قول هذه الصلوة ايضا في مقتضى القضاء على التقدير في الظن
الفقهاء اسقاط القضاء بغيره في نفس الامر والا فالصلوة بطل الطهارة ايضا مسقط للقضاء فلا بد من عدم
باقتلاو الفعل بالصحة والفتا باعتبار زمان ظهور الخلاف في وجوبه في ان دون ان او جعله من غير ما لا بد من صحة
لغير الطهارة الا حصل اليقين فيكون صحيحا او حكم عليه بالصحة لان ينكف الفاعل فيكون بالظاهر او بالامر وكلامهم
غير عن واحد منهم هو الاحتمال الا في رد الادلة الكلية في موافقة الشريعة وهو الموافق ولو ظنا والادلة الكلية في
انما هو الصلوة في الوضوء النابت في نفس الامر وانما قام الظن بكون هذه الصلوة هي الصلوة مع الطهارة النابتة في نفس الامر
اليقين به في غير ذلك فلا مانع من موافقة الشريعة في القضاء مع كونه القضاء انما يتحقق بغيره لا اولان المكلف
التعبد بالظن ما لم يكن متأكدا في اليقين وهو هذا فلا بد من كونه لغيره لغيره من القضاء هو الامر في الاعادة فان الاعادة واجبة
حصول العلم من الوضوء بعد الصلوة في الوقت ايضا بل في وقت اسقط في غيرهم كتابا غيرهم من اختلاف الناس في

فعله ثانيا

فعله ثانيا في الشريعة وهو واجب فلعلمه ثانيا ما من جهة من حصول الامتثال فيجب الاعادة مطم ان قلنا بكون القضاء
تابعا للاداء او ثبت من وجوب الفعل خارج الوقت ايضا في الوقت فقط ان لم يكن كذلك وما من جهة اخرى لا يحصل الامتثال
طرا من قتلهم ما سقط القضاء ان فرضه قضاء فلا بد من القضاء في كل ما من جهة اخرى لا يحصل الامتثال
القضاء في الحد هو ما ثبت له قضاء في الشريعة ولا في غيره بقا من ان ارادها سقط اي ما سقط معه القضاء وان كان من
عدم شريعة القضاء واما في المقعد والاقاعات فهو عبارة عن قولنا ان الشيء عليها كالتكليف العيني في البسمة وجب الخروج
بغيره في الطلاق وغير ذلك وقد عرف من علم الصلوة في كل ما من جهة اخرى لا يحصل الامتثال في كل ما من جهة اخرى لا يحصل الامتثال
وعند المكلف بان حصول الامتثال او سقوط القضاء واما البطلان فهو مقابل للصحة في غير التكليفات وهو من ادب
للخفية حيث جعله القضاء عبارة عما كان من وجوبه كالبسمة في وجوبه من اسقاط الاعادة والبطلان
لهيرون ما بطله من وجوبه كالبسمة في وجوبه من اسقاط الاعادة والبطلان لهيرون ما بطله من وجوبه كالبسمة في وجوبه من اسقاط الاعادة
الا انه لا شاع في الاصطلاح ان يثبت في تغيير الاصطلاح اذا علم هذا فنقول في الاصل في المسئلة في قوله الاول
المراد على الفاعل والمكلف من جهة ما علم فقلنا في ذلك ان المعنى انما هو تعريف الجماعة والافعال القسم الاول لما دللنا عليه من ان
والخاتمة والثالث الدلالة في المعاملة لهم وهو ذهب الى ان المعنى انما هو تعريف الجماعة والافعال القسم الاول لما دللنا عليه من ان
البيد انما هي الحجة من الدلالة في العبادات الشرعية لا في غيرها فذهب الى ان المعنى انما هو تعريف الجماعة والافعال القسم الاول لما دللنا عليه من ان
دلالة في العبادات ان المعنى انما هو تعريف الجماعة والافعال القسم الاول لما دللنا عليه من ان
الامتثال واذا لا من غير الامتثال فلو قلنا ان هذا انما يتم لو لم يكن له اصل ولا كمال في الامر موجود وهو الامر بالحكم فيكون موافقة
فالصلوة في ذلك المعصية ولو لم يكن لها اصل ولا كمال في الامر موجود وهو الامر بالحكم فيكون موافقة
القضاء المصطلح لا يتحقق الا في وقت التمسك به كما اشار في محله لادلة الامر على الاجر فلا مانع من كونه لها اصل
عنهما من جهة اخرى انما في مثل اجتماع الامر الذي ثبت نعم لا يستحق العقل ذلك ولا مانع ان يقول المصطلح لا يتحقق
المعصية ولو لم يكن له اصل ولا كمال في الامر موجود وهو الامر بالحكم فيكون موافقة
اصطلاح في المصطلح ايضا ولكن التبادر في العرف من مثل ذلك التخصيص في هذه العرف من العام خارج عن المصطلح
هو الحكم لان المعنى من جهة الصفة ودون المصروف كقولنا الخفية هذا في غير المعنى عن نفسه وانما هو في التخصيص

اريد

بدل عليها النهي من ثبوت حكمه بدلا عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمين ان كانا متساويين
فما صاروا قطا وكان الفعل وعدمه متساويين فيمتنع النهي عن فعله وان كانت حكمه
موجبة فهو اولى بالامتناع لان مقتضى الزائد من مصلحة الصحة وهو مصلحة خالصة للصحة
اذ لمعارض لها من جانب الفاعل كاحد المفروض وان كانت مخالفة فالصحة ممتنع فلوها من
المصلحة بل لفوات قدر الزمان من مصلحة النهي وهو مصلحة خالصة لاجلها من مصلحة
الصحة وجوابه ان كون مصلحة اصل النهي راجحة لا يقتضي وجوبه ترتيب الاشياء بالنسبة الى عدمه فترك الفعل
راجح على فعله اما فعله وعصى فترتب الاشياء عليه راجح على عدمه ولا منافات بينهما اصلا او حان النهي عما هو
على الفعل وزحان الترتيب فما هو على عدم الترتيب هاتان المصلحتان ثابتة للنهي وترتيب الاشياء لا
انه تقرر مصلحة الترتيب بعد اختيار الفعل كما تقرر مقتضى السيرة وقد يستدل بما ورد في بعض الاخبار من
صحة عقول الملوكة اذ كان بغير اذن مولاه ثم روي ممللا بان لا يعصى بل يعصى به فانه يدعى له اذ كان
معصية بالنسبة اليه نعم وان كان منهيا عنه فيكون فاسدا فيه انه على خلاف الظاهر اذ ان المواد من المعصية الواحدة لا
ان يكون هو جرح الاذن والخصم من المولى والا فحقا لئلا يمتنع معصيته والحاصل انه لما كان في مثل هذا العقد
من الله نعم من جهة العفو وغيرهما ما يرد على الصحة المقتضية لاجلها فيصح وعدم اذن السيد غير ضروري
لجمله المراد ان ليس العقد خاليا عن مقتضى الصحة وان كان على اذن المولى اذ احتج على عدم الدلالة لعدم
الشيء بما عرفت من الحكماء ودلالة النهي على ذلك بوجده وهو في العمل على ما حققناه واما في العبادات
بيناه ويحكم الجميع في هذا الاحتجاج والاحتجاج السابق لان مقتضاه كون الفاعل مقتضيا التعميم وهو ملوك
النهي للفرد فكيف يترك دلالته عليه لغيره لان يكون المراد المستدعي للدلالة اللفظية الذي اقتضاه النسخ ثم انما
هو من باب الاستئذان المقتضى ان يرضى على الفعل يكون دلالته النهي على النسخ ثم انما يرضى عما يقتضيه القدر
بعدم الدلالة لم يمتنع استئذان النهي ثم الترخيص بالصحة كما تقرر في ظهورها من ايمانهم واما القول الخامس
فانه يفتقر الى جهة بعدد جهات يمكن استنباط دليله والجواب عنه ما تقدم **تذنيبات**
الاورانهم احتلفوا في النهي غير الوصف فذهب بعضهم الى ان الوصف لا يوصف فصور من النهي لا يوصف

تذنيبات

ونبي

ويصح لانه في يوم النحر ويلزم من القدر الجلية البيع الربوي والمبيع به بعد سقاط الزيادة والشافعي كثر المحققين
يرجع الى الوصف ايضا وهو الحق بناء على ما حققناه من فهم النسخ في تخصيص وان كان العقل لا يحكم به
من ارجح الحكماء الى الوصف في النسخ المتبر به بدون التخيير ودليله هو ادعاء الاستقراء وقد عرفت بطلانه
الثاني المنع عنه لوطر ان كان من جهة فقدان الشرائط في النسخ فانه من جهة النهي بل لان فقدان الشر
انقضاء الشرط وان كان باعتبار ان في المسحوط بان يكون منهيا عنه لوصفه او جزئه او في ذلك فلا يتم
بالفساد ايضا لم وان قلنا بان امتناع اجتماع الامر والنهي يكون النهي في الجملة ايضا قد يكون
من قبل المعنى ويكون وجوبه من قبل الفعل الشرط والبدن وفي ذلك ولا يصح كون منهيا عنه نعم انما يصح فيما كان من
ملا العبادات كالزواج وما ذكرنا من مثله اجتماع الامر والنهي يظهر ان هذا الاشكال ليس في النهي بل في ان يصدق
واما الثالث فلو طرأ عليه من جهة وصاحبها فلا بد لانه النهي على الصحة وهو في غاية الظهور من البطلان لانها صغيرة
وليس في ذلك من الصحة والاستئذان بالعمارة من الوجوه والنسخ انهم لم يردوا ان النهي يرد عليها بل من جهة ان النهي يمتنع
الاسم ففقد الاسم لانهم يرون ان النسخ لا يقتضي استئذان اطلاق الصحة على ذلك الصوم وكذا الصلوة والاصل في الا
الحقيقة وذلك عيني على كون العبادات او ما في معانها من العمل لا يقتضي لها ضرورة شرط من اسماء الصحة
فلا يكون مرد النهي صحيحا فلو صدق تعلق النهي على امر شيء يمكن النهي عنه مثل الامساك والدي وفي ذلك من
فخره بان النهي عنه امر شيء وفيه ولا يمتنع فيها اسماء الصحة لكن النهي عن الصلوة المقتضية بكونها صلتا الحائض
بل المراد الحائض منه في مطلق الصلوة الصحيحة فان قالوا ان الحائض اما يمكن الصلوة الخامسة للشرائط اولها والثاني
بطم لا يستلزم طم غير المعقولة لاستحالة تحصيل الحاصل واستمر العدم مع عدم القدرة على الاجاد لا يبرر في مقتضى
تبعين الاول والنهي لا يرد على الفاعل باقية على صحتها قلنا ان الاول ونقطة انها متممة من الصلوة الصحيحة الشرعية
وان لم تكن صحيحة بالنسبة الى خصوص الحائض ولا يرد على الصلوة الخامسة للشرائط غير عدم كونها في باب التحريم
بالنظر الى سائر الكافي والنظر اليها قبل تلك الايام وعدم تمكنها من الصلوة الصحيحة بالنسبة الى نفسها وامتناعها
بهذا المنع والنهي وطلب تركه الممتنع بهذا المنع لا مانع منه من ان تاعدت من مقتضى صفة صلتها الحائض في المحرم

عليه

بطلان

فيل المعنى

في التخيير

منها

بطلان

مثلا

في الجملة

وبينهم من بعضهم انهم اسما لالاه والاول والآخر والامساحة والاصطلاح فالمنطق هو ما دل عليه اللفظ وكل
والفهم هو ما دل عليه اللفظ الذي هو المنطق هكذا عن قولها وفيها ساحة فان المعاني في الفرق بينهما هو كون ما له
اي الموضع في محل المنطق هو عدمه واللفظ هو الحكم او الوصف فلا يتم جعل قوله في محل المنطق حاله من
الابا تركا بغيره في الاستدلال وهو جعل الموضع كتابة عن الموضع بل من خرج عن المصطلح وان كان مستعمل
في الضمير المجرد وكيفية كان فالفهم الاسمي ذلك سهل فالهيم سائر الفرق فنقول ان المنطق هو ما دل عليه
حكم من حكم شيء مذكور او حال من حاله والفهم مدلول يكون حكما او حكما شيء مذكور او طرأ على حاله
نفس ذلك المدلول فقد لا يكون مذكور في المنطق فخطا كما تعرف **قانون** المنطق اما
صريح او غير صريح فالاول هو المعنى المطابق في التضمن في كمال التضمن صريحا كما بل هو دلالة العقلية
كالحال لا اشار في مقصده الواجب لا في جملته بل في غير الصريح واما الغير الصريح فهو المدلول الذي في
اقسام المدلول عليه لالة الاقتضاء والمدلول عليه بلالة التبعية والاعمال المدلول عليه بلالة الاشارة لانها انما
لالة مقصودة للمتكلم او لانا اما الاول فيفهم على قسمين الاول ما يتوقف صدق الكلام عليه كقوله ٢ في معنى في خطا
فان المورد في العرفه عنهما والاكذب في صحة عقلا كقوله ٢ واستل القريب فلو لم يقدر الاصل لما صح الكلام عقلا
كقوله لافان اعترف بعدك عنى على اني ملكا الا يصح العتق شرعا الذي ملكه وهذه تسمى لالة بدل الالة الا
واعلم ان الذي يظهر في تفسيرهم بالامثلة المذكورة ان دلالة الاقتضاء تختص بالمجاز في الاعراب او ما يكون
العقل وان لم يكن لفظيا فمعنا دلالة قولنا ايت اسدي برى على السجاء وفرد كذا يكون من باب المنطوق
ولا بد من ذكر ضمير في محل سائر الجاز او الثاني ما لا يتوقف صدق الكلام ولا صحته عليه لكنه كان مقفرا ناسي
ذلك الشيء علته له بعد الاقرار فيهم من التعليل فالمدلول هو علته ذلك الشيء الحكم ثم مثل قوله ٢ كقولنا
هلكته واهلكته واقعت اهله في شهر رمضان فيعلم من ذلك ان الوقائع علته لوجوب الكفارة عليه
يسمى لالة التبعية الائمة وهذا مقابل النص صريحا لعله يبيد الكلام في قوة ان يفقد او وقعت تكسر
التعديدية في غير الاعراب وغير الاصل فاما ما يكون يحصل بتفخي المناط وحذف الاضافا مثل الاعراب فيكون

اهلا

نهار

اهلا وغير ذلك من ما يفرط في القليل في حذف الوقايع ويقتصر على اقسام الصور وقام الكلام في ذلك
سجني ان شاء الله تعالى في اواخر الكتاب ولما الثاني فهو ما يلزم من الكلام بدون قصد المتكلم على الظاهر
الحاوت مثل دلالة قوله ٢ وحمله وفصله يكون كقولهم مع قوله ٢ والمواظبة ضمير لا ودهي
اقبل الحمل ستة اشهر فانه غير مقصود في الايتان فالمقصود في الايتان بيان نصب الام في الحمل والفصل
في الثاني بيان اكثر مرة الفصل هذا قسام للمنطق واما المفهوم فاما ان يكون الحكم المدلول عليه
لن اقام موافقا للحكم المذكور في النفي والاثبات فهو مفهوم الموافقة كدلالة حرمه لتأنيف على حرمه الخ
بل في الخطا وفي الخطا يسمى الكلام عليه في اواخر الكتاب والافهم هو المعنى الذي يسمى به ليل الخطا وهو قاسم
الشرط والغاية والصفة والحصر والتعريف وغير ذلك ويحي تفصيلها ثم ان تفصيل المنطق في المفهوم كما
هو المفهوم وبما يتا من الفرق بين المفهوم والمنطق الغير الصريح فان اقل الحمل عن مذكور في الايتان
هو الموضوع لا مظهر وكذا حرمه للضرب حكم من حكم الامرين وهما مذكور في الايتان وقرين بغير ذلك
الجنس والاعتبار فان جعل المفهوم في اية التأنيف هو محرمه وموضوعه هو الضرب فهو غير مذكور في
المفهوم حرمه للضرب والموضوع هو الضرب فهو مذكور وكذا الحمل وقل الحمل **قانون** اختلاف
في حجية مفهوم الشرط ولا بد في حقيقة ذلك الاصل من رسم مقدمات الا ان لفظ الشرط يستعمل في
في الصيغ الشرطية معروفة ذلك الشرطية والجمل روط وشرط وشرطية وشرطية وشرطية وشرطية
منه في الالتزام والالتزام ولو بمنزلة المدلول اليه من القاموس في الامم التي والقرين في البيع وفوق واستعمله
فيما تلي من الشرطية او ما علق عليه جملة وجودا يعني حكمه في خصوصها عند حصوله وقرب جعل
في مصطلح الاصطلاح ما يستلزم انتفاء انتفاء الشرطية ولا يستلزم وجوده وجود الشرطية في
الاول والمنزلة والعهد وفوقها والشرطية هي العقد مثاله كقوله ابنتي وشرطت عليك ان لا تخرجي من
ومن مصاديق الثاني ما علق من غير قيد وان كان متفاد في مرة وقد تسمية التي ان الموصلي ومثل ولا
تكون هو اتيانكم على البقاء ان اوردن فخصنا ومثل ان كان هذا انسانا كان حيوانا ومن مصاديق

الشرطية

وان كنتم جنباً فاطهروا من الوضوء شرط المصلحة والقبح في المجلس شرط صحة الصرف وحول
المجلس شرط وجوب الزكاة واما العلامة فقد جعله بعضهم جملة اطلاقاً منه ولكنه ما خرج به
للضرورة فان شرط الساع حتى يصح شرط بالتحريك وهو العلامة وكذا بعض الاستعمال الاخر مثل شرط
المجلس اذا لم يقع المجلس بضمه ولم يرد ما خرج من تحريك الثانية الجملة شرطية لبطء العمل في مكان
احدها ما يفيد تعليق وجود الشيء على وجود الشرط فقط مثل قولهم ان كان هذا انا كان حينئذ ليس
معلقاً على عدمه ومنه قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وهذا الاستعمال بني على قاعدة اهل
المذاهب حيث جعلوا هذا التوكيد لبيان الدليل على العلم بانتفاء المقدم بسبب انتفاء المتأخر فيقولون ان انتفاء
تقيض الثاني ينتج رفع المقدم بخلاف العكس يعني يلزم انتفاء الحيثية بانتفاء الانسان ومن انتفاء الفاعل
تقدير الاله الثاني ما يفيد تعليق عدم الشيء على عدم الشرط ايضاً مثل اذا كان الماء قد كثر لم يجز سبي
وجوده معلق على وجود الكثر ومن انتفاءه معلق على انتفائه وهذا هو مصطلح اهل العربية ومتعارف ان العرب
هذا الاستعمال كونه الاورسب المتأخر في النظر انما هو شرط الحال مع قطع النظر عن نفس الامر واما في الدور
سبباً فلا يفيد انتفاء انتفاء السبب في تقدير الاستسبال العكس بل بالادعان كما يشهد بقوله تعالى لو كان فيهما الهة
انه ناشئ من الخطأ في الاصطلاحين وقوله بل العكس في قوله العكس كونه انتفاء المتأخر على انتفاء الاول ولا يقل
علة للعلم بانتفاء الاول فلا وجه لهذا الكلام بظاهره وانما ان المراد اخصاً السبب والظن وانما ان الاصل عدم
هو حدها لا بعينه لا بعينها وهي انما لا يلزم العلم بغيره وتوهم الحاسي ولو طار فخصاً قبلها الطائر ولكنه لا يطير فان
لا ينتج رفع الثاني على قاعدة اهل الدين ان وجهي الاشكال في إطلاق الشرط على السبب انما لان قولنا نفهم الشرطية
مفهوم الجملة الشرطية ما يفيد التماساً وهو الواقع بعد ان وقع معلقاً عليه فهو في الجملة التي بعده كما هو في قوله لا
كما يشهد بقوله تعالى ان لا اله الا الله عند عدم الشرط وفي ذلك اذا كان الواقع بعد ان وقع معلقاً عليه
بعد هذا الشرط في قوله لا اله الا الله فيكون سبباً كما في قوله ان قبضت في المجلس بعد الصرف في قوله ان قبضت في المجلس
فيظهر من ان كان ذلك الواقع شرطاً اصولياً فلا معنى لكونه انتفاء الحكم بانتفاء مفهومه بل هو معنى الشرطية والاصل

تلك

بغيره عن
تلك الهيئة ^{بغيره عن} معناه ويصير سبباً على الظن فقد نفى الشرطية معناه ان يفهم من تلك الجملة التي
التي شرط في محلها الكسب حجة وبعبارة اخرى تطبيق الحكم على شيء بكلمة ان واخواتها يفيد انتفاء الحكم بانتفاء
ذلك المفيد بلالة التماسية لفظية فيكون حجة سواء فهم من الشرطية المصطلح للاصوليين في السبب فلا منافاة
بين الشرطية والسببية لتعاضد الموضوعين بالنسبة للاصطلاح في ايقاعه من ان قولنا ان قبضت في المجلس ^{بغيره عن} الشرط
اخرى عن قولنا شرطية الصفة القبح في المجلس هو الفرضية كالفرض في من والى والابتداء الانتهاء ان الشرط
لا شرط الاصولي كما هو الظاهر فلا يتم ان قد بينا ان الظن في الجملة الشرطية على تقدير الحجة وفيهم انتفاء الحكم عند انتفاء
هو السببية كما انما كان فكيف يصح ما قاله الشرط الاصولي في اصل قولنا نفهم الشرطية حجة ان مفهوم الجملة
سببية الاولي للمناسبة والاذن المتناقض ان اريد به معنى اخر مثل ان يقولوا بالشرط هو معلق على انتفاء
شيء اخر وتوقف وجود الشيء عليه ليس سبباً بل انما الجملة الشرطية لبطء العمل في هذا وان كان اوجز
كنهه لا يتم لان الجملة الشرطية فمفهوم هذا اذا تفيد لا السببية الثالث ما يكون شرط الصدور الحكم المتأخر
للمسببة في نفس الامر مثل ان الشرط في الجملة الشرطية انتفاء فانه قد لا يفي في السببية انتفاء المتأخر من ان محل التماس
الجملة الواقعة عقيب ان واخواته والظن انه لا فرق بين ادخال الشرط وما دلت عليه التعليق صريحاً او ضمناً فالاسماء المتضمنة
معنى الشرط كالحرف في قوله تعالى من لم يدر يتطعم منكم طويلاً ان يتكلم في محضنا فمن ملك ما يمانكم وموثره ان يبي
ناطحة تحجته مفهومها بالخصوص اذا تم هذا فكيف نفى هذا الاكثر من ان تعليق الحكم على شيء بكلمة ان و
يدل على انتفاء الحكم عند انتفائه وذهب جماعة الى عدم الاول اقرب لنا ان التبادر من قولنا اذا جاءك كذا زيدنا
ان لم يحنك فلا يجب عليك ان لا لاكن مر كاتوه وهو علامة الحقيقة فاذا ثبت التبادر في العرف ثبت في الشرع
لاصاله لعدم النقل واما ما قيل معناه في العرف الشرطية انك اياه مجيء اياك فليس على ما ينبغي ولكن اما ذكره
في التقدير حيث قال الامر المعلق بكلمة ان عدم عند عدم الشرط لانه ليس له وجوده ولا يستلزم له فلو لم يستلزم
العدم لعدم في جملة الشرطية ويدعى موداه كلام غيره وهذا الكلام انما ينبغي على الخطأ في إطلاق النجاسات
صطلح الاصوليين في الشرط وقد عرفت ان التبادر هو السببية وان كان يجوز ان شرطاً بالذات مع قطع

عن دفران فهدان الملاما ناطرا الى اعتبار لفظ الشرط واللفظة من الشرط معناه هو ما ذكر في الاصل
هو ما ذكر في الاصل وفيما اثبتنا التبادر لهذه الهيئة التركيبية فنقرر سائر الاستعمالات التي ذكرها في
لبنان وغيرها ولا نذكر من الاستدراك فانيق من انما مستعملة جميع هذه المعاني والاشتراف والمجاز
خلاف الاصل فلا بد ان يكون حقيقة في القدر المشترك وهو علق وجود الشرط لا وجوده بعد وضوح الدليل
هذا الكلام في الجملة السطرية اما لفظ الشرط فهدان كان ضارحا عن محل الشارح على ما حصل العقلية في
هذا المخطط الاصطلاحي فيتحقق القول فيكون التبادر في القول في المعنيين اما ما يتحقق عليه وجود
ويستفي بعد عمه ان يكون وجوده على ام لا واما معنى الاتساق والالتزام فلا وجود له على المعنى
حيثما ورد هذا وقد احتج على صحة معنى الشرط بالابطال له في العقل والتعلق انتفاء الحكم عند انتفاء
الشرط كان العقلية لكونها تنزيه كلام الحكم عنه وفيه ولا في وجه القول لا يخص في اعتبار هذه القالدة
مطلقها واصالة عدم فائدة اخرى لا ينبغي احتمال مع ان القالب وجهها القائل وانما ان هذا الانساق في
الجملة ولا يوافق بالدلالة اللفظية كاهل المعهود في المقام في السنة القائلين بالجملة في المبادي امثال هذه
اثبات الحقيقة والاثبات باصالة الحقيقة ليكون قاعدة في اللفظ المحض ولا يخرج عن مقتضاه الاجتهاد
على خلاف من خارج ولذلك يتم كون التبادر وفهم هل السان كاستفاد من استقلالهم ببعض الاجل
في كتب الاصول اما اثبات الكلية اللفظية من جهة الدلالة العقلية بمعنى ان العقل حكمه بان كل موضوع له
اخرى سوى ما ذكرنا من حمل على ارادة ذلك فمع ان ذلك الاختصاص له حقيقة المفاهيم فضلا عن خصوصها
ولا يقتضي تاصيل اصل على حده الحكم فهو الشرط او مطلق المفهوم بل هو تجري في جميع المواضع وانما
يتم لو وجد مقام له في ثلثه اخرى بوجه تجري على التخيير وهو من غير عليه انه يؤول الى التراجع في بي بي
لا يخرج من المفهوم كلام الحكم ومنه لو وجد مثل هذا المعنى ولا اظن احد من المتكلمين يرضى بذلك بل الظاهر انهم
انما يكونون وجه موضوع لا يتم في ثلثه اخرى وان ذلك اثبات البعثة وما يق من الاستقراء في الحكم
لفظ لا يتصور له فائدة سوى فائدة معينة فهو موضوع عن التحقيق غاية الامر استفادة كون المعنى

مراد

مراد من اللفظ واما كونه مراد بالدلالة اللفظية فلا فان قيل انما يتقرب من مفهوم الشرط اذا لم يظهر فائدة اخرى
انتفاء الحكم عند انتفاء ظهوره اسما وباله او بغيره منها وبالحكمة اذا كان هذه اظهر العقل لا اذا لم يظهر فائدة اخرى
فلما هذا البطلان ثبت بالدلالة اللفظية واما العقلية المحاصلة بسبب الفرض الخارجية الظاهر ان المتكلم لا يقترن في حقيقة
لا يصير قاعدة كلية خصوص المقام كما هو مقتضى القول على الاصول بل لا بد في الحقيقة من القول في اثبات اظهر من
العقلية من انه اذا كان اظهر العقلية في موضوع يكون بحجة في ذلك الموضوع ولحقه التناقض بان تاليف الشرط
تعلق الحكم وليس يمنع ان يختلف وينتج من شرط اخر لا في وجه ان يكون شرط الاخرى ان انتظام احكامه في
الاخرى شرط قبول شهادة الاخرى قد ينوب عنه انتظام امرين او اثنين فلا يغير تعلق الحكم بشرط انتفاء
عند انتفاء لغيره من شرط بل هو وطعن الاستدلال تسليم فهم السببية كما ذكرنا كالمستدل بحكمة في انتفاء
النائب فلا يكفي مجرد تعلق الحكم بشرط في الحكم عند انتفاء وانت خبير بان الاحتمال لا يضر الاستدلال بالظن
والاستدلال الاستدلال في الآيات والافعال فيقع في ما لم يثبت شرط اخر ولم يعلق حقيقة كسبب الاصل عن عدمه لا
هذا بنا في ما ذكرت سابقا ان معنى حجية المفهوم هو كون ذلك المعنى هو اللفظ في كل الكوت وهذا من قبيل
اللفظ الا لا يتم ذلك الا بانتظام اصالة عدم تعدد السبب لا انتفاء التبادر يقتضي اختصاص اللفظ بغيره في المسمى
وذلك الاحتمال هو احتمال التجري في الكلام الذي تجري في اللفظ المستعمل في معاني الحقيقة ولا يعني به لباد
كان للمتكلم كسبب اصل الحقيقة معنى وهو خلاف الاجماع وان ثبت من دليل اخر وجوب كسبب كالمالك للملك في نقول الشرط
السبب كالمالك كان الظاهر في الامر الوجوب العيني فان ورد امران متضادان في محل واحد فلهما على التجيز وذلك لا
صفة الامر كونه حقيقة في العيني واحتجوا ايضا بقوله نعم ولا شك هو انما لكم على البقاء ان احد فخصنا فاما
لا كراهه مع فلا يصح التعليل في ان يذهب انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط وجوبه ان السالبة هنا بانتفاء الموضوع
ان الوسطة منكم فلا يستلزم في ارادة الحصول البقاء على الاكراه فقد حصل الدهور عنه ما فهم من موضوع
تستفي عن التنبه وقديما ان يظن بان مفهوم الشرط انما هو الجملة اذا لم يظهر له فائدة سواء وهو متحقق هنا مثل تنبيه
على انه لا بد من التحصن ما فهم من الضعف والنقصا فانتم اولى بذلك ويظهر لك ما في هذا الجواب ما اسلفنا لك



الدلالة العقلية بالقرينة على خلاف كل مقتضى الدلالة اللفظية الثانية كما توهم من مقتضى ان مقتضى
دلالة انما يظهر اذا كان المفهوم مخالفا لاصل ما ليس الغنى المعلوم في الزكاة او ليس الغنى في الزكاة اذا كانت
الزكاة تسوم واما اذا كان موافقا لاصل ما في قوله في الغنى السائر زكاة فلا بد ان مقتضى الزكاة هو مقتضى
وقال في دعوى المحجة انما شاء من الفضل من ذلك لكون المفهوم مركوبا في العقول هو مقتضى لاصل واستشهد على
بكونه لا مثله لذلك في استدلاله من هذا القبيل وانتضير بما فيه الكفاي وضوح الثمرة والفائدة في الواقع
للاصول لان المدعى للمحجة يقول بان هو ما يكفي من الشئ فلا يحتاج الى الاجتهاد في طلب حكم المعلوم كان المتكلم
بما هو وكن موافقا لاصل لا يكفي الا بعد استقراء الواسع في تفصيل الظاهر من الدليل كما ينبغي اننا الله
في محله وايضا لاصل لا يماثل الدليل ولكن الدليل ان يتعارضان وبما هو في الواقع لا الترخي فاذا انفك
اخر على خلاف المفهوم فيعمل عليه رد واما على القول بعدم المحجة ونعم التعارض بينه وبين المفهوم
القول بالتحجيز في انما هو المفهوم على القول بالتحجيز في انما هو المفهوم على ما طبق اذا كان اقوى فضلا عن
واحد وما جعله من ان الغلبة هو غلبة من التوهم اذا كانت هي من الغلبة في مخالفا لاصل والواقف في الاستدلال
كما لا يخفى على المتبحر في مقتضى المفهوم انما هو دفع الحكم الثابت المذكور على طريقة الثانية المذكور
وقد توهم ههنا انهما ادعيا ما استدل به سابقا من ان مفهوم قوله اعطى بيان ان لم يكن لا مقتضى
يكون مقتضى هذا لان مقتضى الآية هو عدم الوجوه وهو مقتضى الذي هو مقتضى الذي نعم اذا كان الحكم الموقوف
هو الحق انما المعنى الاصل هو مفهوم من الزكاة في قوله كل ما يؤول الى خيره يتوضى من سورة ويسر بانه فان مفهومه
بكل ما يؤول الى خيره من سورة ولا ينبغي بانه وان كان مفهوم من الزكاة في قوله كل ما يؤول الى خيره يتوضى من سورة ويسر بانه فان مفهومه
عن جماعة من الفقهاء في بعض ما لم يذكر في حاشيته على الفقيه ان مفهوم قوله كل ما يؤول الى خيره يتوضى من سورة ويسر بانه فان مفهومه
كل غنى موقوف في الزكاة وان هذا يصدق على تقدير ان يجب في بعض الموقوف في الزكاة وعلى تقدير ان لا
في شئ منها ومفهوم قوله انما هو عدم صدق قوله انما هو بعض الموقوف في الزكاة ويلزم ان يصدق
قوله لا شئ من الموقوف في الزكاة ويلزم ان يصدق ان مفهوم قوله لا شئ من الموقوف في الزكاة هو بعض ما يؤول الى خيره يتوضى من سورة ويسر بانه فان مفهومه
على صاحب العلم في ادعاء ان مفهوم قوله كل ما يؤول الى خيره يتوضى من سورة ويسر بانه فان مفهومه

لا
ما يؤول الى

كل ما يؤول الى خيره يتوضى من سورة ويسر بانه فان مفهومه انما هو بعض ما يؤول الى خيره يتوضى من سورة ويسر بانه فان مفهومه
التي كل ما يؤول الى خيره يتوضى من سورة ويسر بانه فان مفهومه انما هو بعض ما يؤول الى خيره يتوضى من سورة ويسر بانه فان مفهومه
وان كان صدره من ذلك في غاية البعد من مظهره من انما هو بعض ما يؤول الى خيره يتوضى من سورة ويسر بانه فان مفهومه
ايضا والظن ان مراد من اطلاق التقييد على المفهوم كقوله الذي لا يؤول الى خيره يتوضى من سورة ويسر بانه فان مفهومه
شئ من الزكاة في قوله كل ما يؤول الى خيره يتوضى من سورة ويسر بانه فان مفهومه انما هو بعض ما يؤول الى خيره يتوضى من سورة ويسر بانه فان مفهومه
يستفاد من جهة التقييد في قوله كل ما يؤول الى خيره يتوضى من سورة ويسر بانه فان مفهومه انما هو بعض ما يؤول الى خيره يتوضى من سورة ويسر بانه فان مفهومه
القدر والالتصاق باللفظ بالنسبة اليه فلا فائدة وما يقرب ان الفائدة في الجملة يثبت المخالف في الجملة وهو مقتضى
اذ ينبغي التصريح بتعلقه بالجميع فلا فائدة في مفهوم قوله كل غنى سائر في الزكاة لا شئ من الموقوف في الزكاة فان مقتضى
موقوف على سائر كل غنى غير موقوف على كل غنى وما قبل ان ذلك لعله لعدم وجود امر موقوف في الزكاة في الزكاة
افراد المكوت بمعنى ان جميع افراد ما يؤول الى خيره يتوضى من سورة ويسر بانه فان مفهومه انما هو بعض ما يؤول الى خيره يتوضى من سورة ويسر بانه فان مفهومه
بعض الافراد الغير المذكور لا يصدق كونه من الموقوف لاجل ان لفظ مفهوم جامع لهما ينبغي بيان ذلك في الزكاة
ان لا يخص الافراد في وجود اللفظ المشترك فقد يصح ان يقع مثلا كل حيوان في قوله كل ما يؤول الى خيره يتوضى من سورة ويسر بانه فان مفهومه
وكل في قوله كل غنى سائر في الزكاة مع شئ من الموقوف في الزكاة على كل غنى في الزكاة الا ان مقتضى
فلا يقطع المانع في يلتزم تاخير البيان وغيره من قوله فلا بد للتقدير فائدة والمفروض ان مقتضى الحكم
اللفظ من ان القول يكون استمرا لا يصدق هذا ذلك لا لا يخرج غير الموقوف عن الحكم في مقتضى القول في
المفهوم انه ما ينبغي على التبادر واللفظ او على لزوم خلاف ذلك من الحكم من انما هو بعض ما يؤول الى خيره يتوضى من سورة ويسر بانه فان مفهومه
هناك فائدة اخرى واما ما ذكره بعضهم ان مفهوم قوله انما هو بعض الغنى السائر في الزكاة الى اخره ان الزكاة
السائر صفة لبعض الغنى وبما لا ينافي لاللفظ فقط كما هو المناسب لطريقة اهل الشرع في مفهومه ان لا يصدق
الاخر الذي هو الموقوف في الزكاة لا ما ذكره وان ارد البعض الغير الموقوف ان يكون صفة للغير لا لبعض كما هو الظاهر من
وهو لا خلاف في طريقة اهل البيان في توجيها الحكم فانيا واثباتا الى البعض فانه القيد الاخير في اللفظ واللفظ الثابت

انما يرجع الى القيد لا غير على القيد لا غير على التحقيق فهو من جهة ان البعض لا يفسر السامع ليس فيه الزكوة و
ما يفسر ويقل وجوده في كلام الشارح انه تكليف بمهم محمول بالجدد فالاستفاد من العقل والعرف هو ما فهمه
الشيخ وصاحب العالم لا ما فهمه التحقيق يقال ان جعلنا السوم حجة الحكم وجعلنا الموضوع تقييد الطبع
المعيرة فالأقرب ما ذكره هو ان جعلناه جزم الموضوع بان يرفع القيد لكل واحد ما يحمله السوم فالأقرب
ما اخترناه مثلا ان نقول الجوز المأكول لا يحكم ان يرفع استهلاك السوم كما واحد من افراده ونقول لكل واحد من
الجوز المأكول لا يحكم جواز استهلاك السوم فلا بد ان يتأمل ان معنى قولنا كل ما يرفع الحكم يتوصى به
لا يهملها ويهملها ابتداء من معنى العرف لا يظهر الثاني للتبادر يكون الوصف قيد لكل واحد من الافراد فانها
نفي الحكم حيث انتفى ذلك القيد لا بعده لادلة في قولنا في العلم السامع زكوة على نفي الزكوة عن معلومة الأصل
من الدلالة لا واستدل في الدين على ذلك بان دليلنا فقط تقييد المنطوق فلا يتأثر والمنطوق سامة العلم كان
مقتضيا لمعلومة العلم دون غير هذا وهذا استدلال ضعيف على السامع والاول ما ذكرنا واجبه بعض
على الدلالة بان السوم يجرى مجرى العلم فيثبت الحكم بشبهتها فينتفى قايستها وفهم العلمية العامة وهو والأركان
قائلا الحقان مفهوم الغاية حجة وفاقا لا كالحق التحقيق والظن انه أقوى من مفهوم الشرط وذلك
قال به من قال بحجية مفهوم الشرط وبعض لم يقل بالمراد بالغاية هذا النهاية لا السافر فلا يها في قولهم
لانتهاء الغاية فالمراد ان تعليق الحكم بغاية يبدل على مخالفة حكم ما بعد ما انتهى وانما انتهى
ففيها خلاف اخر ذكره في بحث بيان ان الانتهاء الغاية فلتقدم الكلام فيه لتقدم ما بعده
اختلافه في غير ذلك انتهى اذ هو الغاية في المعنى ان كانتا من جنس واحد قلنا لم يفتك هذا الترتيب
الطرف في هذا الطرف والافلا كقولنا في صوموا الى الليل والظن ان دليلهم ذلك وعدم التماس بيني
ادخاله من باب التعمير كما في ادخال الفرق في العمل بخلاف ما لو اختلفا في الهية وتميزا من الخارج فلا يظهر
ثمة في هذا القول القيد بالعدم مطلقا وارجعها الترتيب لتعارض الاستعمال وعدم الترتيب في الحق والاصل
لانه الاصل بمعنى ان اللفظ لا يدل على اللفظ والاصل عدم ارادة الحكم ذلك والافلا يكون اللفظ موافقا

بل المتبادر

الكلام في مفهوم الغاية

بل المتبادر من اللفظ عدم اللفظ فيكون ذلك مفهوم من التعليل بكملة الى واما هذا الترتيب في انية الموضوع
صريح لا يخرج لان اللفظ في بعضه لان الحق انه لا انتهاء الغاية وكذا معنى مع مجاز في انية الموضوع من جهة العمل
ثم ان الترتيب لا يستلزم القيد بالاستكراك كما توهم في الدين وابطالها بان لا يمكن القول بالاستكراك لعدم
وضع الشيء لوجود الشيء وعدمه اما اوله فلان الاستعمال اعم من الحقيقة والاجمال اعم من الاستكراك ولا يخص
في صوره الاستكراك بل في الوجود والعدم كما في الفرق وما قاله في الدين من انه لم يوصف في الكلام عن الغاية حين الترتيب
الوجود والعدم لان الترتيب في اللفظ لا في اللفظ حاصل لكل واحد من الاطلاق انما يظن فيه انه قد يحصل الغاية عند الترتيب
بقى فقام في ذلك فانه على كل طاع الطهر في الوجود في انما اذا عرفت هذا فليس جزم الاصل المستلزم
ما قلنا لان المتبادر من قولنا القائل صوموا الى الليل ان اخر وجود الصيام ولا يجب فيه من قولنا نعم ولا نعم
حتى يظهر عدم حرمه المقاربه ومع حصول التبادر من الطهر في ثبوت الصيام بعد الدليل ايضا وحرم المقاربه
بعد حصول الطهر بظلمة كان الغاية غاية وهو خلاف المنطوق فلا قلت انه لو كان خلاف المنطوق
فيكون الكلام مع التصريح بعدم ارادة المفهوم مجازا ولم يقل به احد ايضا فان كان المراد من قوله في
الليل ما ينقطع عنه الصوم فقد صار هذا المفهوم من جهة المنطوق وان كان المراد ما ينشئ عنه الصوم
انقطع او لم ينقطع فلا يلزم خلاف المنطوق في المسكوت اعني بانها الغاية قلت ان اردت ان تصرح
المفهوم مثل ان يقول الحق الصيام الى البصرة ولا يريد منك عدم الصيام يعني ان الوجوه بعده فهو مجاز وهو
من جهة تخجية مفهوم الغاية تكليف بقوله بان لم يقل به احد وان علم من الحكم ارادة الحقيقة فلا يلزم
ان قلنا انما النسب فيما كان اخر معلوم كخصوصه اذا كان قبل حصول وقت العمل والافتيقار ضرورة
وان اردت من ذلك مثل ان تقول سر الى البصرة ومنها الى الكوفة ومنها الى بغداد ففهم ان امثال ذلك
في العرف لا تحيد من المنازلة ولا اعلام المعامل فيجوز المسافة من كل علم ومنزل في كل مسافة مبدع وبها
بالنسبة اليها ويعتبر ان خصوصها فلا يرد في ذلك ولا يحصل منه نقص على القاعدة وكذا لا يتم النقص بمثل في
الذي اسرى بعبدة ليل من المسجدين الى المسجدين الاقصى مع ثبوت اسائر الى السماء وكذا قول الفقهاء

بعدم ارادة

اذا اصام المسافر الى نصف النهار ثم سافر لا يجزئ له الا فطار كاص من بعض الفضل وان القوية
على ارادة الخلف ومط الاستماع اليهم من الحقيقة والاستماع الى الغي الجازي لا يوجب ضرورة اللفظ
عن كونه حقيقة في غيره والتمسك في ذلك ان المحسوس المعاش في نظر الكفار المتعالي انما كان ذلك
ذكر في الابد وكان يمكن ان يثبت هذه الدعوى بما حصل لهم المشاهدة كاخبارهم عن غيرهم وعما وقع في
في انشاء النظر بقولهم ان يحصل المعنى في ذلك انما هو المتكلم بعد ان انما هو المنتهى فيما هو مقصود
لهم كالتسليم عندهم وكذا المراد من قولهم اذا اصام المسافر الى نصف النهار هو الامساك بالخصوص
بالشرط لا نفس الصوم والافلا معنى للصوم الحقيقي الى نصف النهار في الحقيقة مفهوم الغاية
هنا بمعنى ان العتير فيما له من خلية في عدم جواز الافطار هو الامساك الى نصف النهار فالامساك في
النهار لا من خلية له في ذلك فكانه قد افطار المراد لهم الا فطار انما هو الامساك الى نصف النهار وهذا
فيما بين ذلك من نظام هذه واما قوله في انما هو الامساك الى نصف النهار هو الامساك الى نصف النهار
لا بشرط شيء مطم الا خصوص ملاحظته ان ما بعد الاخر في نفسه مخالفا لما قبله وينقطع الحكم عنه ولا عدم ذلك
ان يلاحظ ان الليل ارض مثلا لو كان ما بعد الاخر هو فقا او مخالفا منقطعا عنده الصوم ام
استلزام ذلك المطلق كونه حكم ما بعد مخالفا لما قبله واخرج المتكلمين بعدم دلالة اللفظ على
باحدى الدلائل اما الاول فظم واما الثاني فظم فلهذا الامتزام بالاعتناء فيهما معا فيكون المنفرد
لكون الجازي والاشتراك خلاف الاصل ويظهر من هذا انما هو الامساك الى نصف النهار في مفهومه **قانون**
مفهوم الحصة والامساك به على ما ذكره جماعة من المحققين هو ان يقدم الوصف على الموصوف الخاص به من غير ان
زيد الشجاع عمود مستفاد من الحصة لان الترتيب الطبيعي خلافه والعهد وانما هو لذلك وقوله في
المبحث في كل اقدم وكان حققة التاخير على ما ذكره علماء العلوية والبيان فيه انما هو انما هو الامساك الى نصف النهار
الاهتمام بالذكر والتلذذ وغير ذلك فلا بد من دعوى التبادر وهو غير مسلم في جميع احوال
ويجوز الدليل في خصوص ما في غير ذلك من الدلائل فيما في غير باب المفهوم والمنطوق

الكلام في مفهوم الحصة

منك

ترك هذا النزاع لان الحصة بمعنى كسب ثمن اثبات وملا الا الحكم المبدل في احوالها فيستغنى
الجمهور عن الجوزع وان جعل عبارة عن معنى الحكم المذكور عن الغير فلا يربطه مفهوم على ما مر والدليل على امادة
انما هو الاول والتبادر وان التبادر من قولنا العالم بزيان العالمية تجاوز عن زيان العمود وزيانها والمسا في
لم يفد الحصة للمراد الاخبار بالافضل عن الاعمال وهو مطم وتقر في ان المراد بالصفة ان كان هو الجنس فيجب ان يكون
لان الحصة تقتضي التبادر والافضل عن الاعمال ليس في حقيقة الجنس فيجب ان يراد منه صراحة وليس في ذلك خاص لمع
امادة العهد الذي في هذا الاستغناء فيصير المعنى ان كل عليه العالم فهو يدور هذا الوجه الا اذا اخص
في الاستحالة فاد الكسب في العالم وذلك اما صفة كالفرض في اخص الاما في الخارج واما اعماء او مبالغة
الشجاع عمود والاصل في المراد هو الصلوات كما هو في الاختيار الا في الصفة الاستغناء في الا في ان يدعى
الجنس هو الفرد كافي في ذلك هل هو كالتبادر في حقيقة فرد هو هو عينه كاذن في غير هذا
لام وهو الظاهر في التفسير في قوله نعم وانما هو المعنى وهذا معنى في الحصة في المبالغة وهو عينه
قولنا الامير زيد واجتمع المنافقون بان ذلك هو الصحيح في العكس يعني من لا يربط الامير عن العالم غير ان ما ذكره
وبانه لو كان الاصل مفيد له دون العكس لتصرف التغير في مفهوم الكلمة بسبب التغير والتاخير مع عدم
التغير في المفرد وانما وقع في الهيئة التي هي قوله اما الى ان يسمي الا في الاما ولا في المقول بالوجوب كاص في هذا
ويظهر وجهه ما سبقه انما انما في الفرض في صورة التقديم والتاخير فان الموضوع هو الذات والموضوع
هو الموضوع والمعارضة لذلك اصل في المصطلح على الطلاق الذات على البسطة والوصف على التاخير فاذا الوصف مستلزم اليه
به الذات الموضوع به فالمراد بالامير في قولنا الامير زيد هذا الا المتصف بالامارة فاذا الحق في انما هو الحصة
اعني حصة الامارة في زيد واقفي قلعة الحمل كون المراد به السمي زيد وليه في اخصار وصفه بالامارة واذا وقع
به كونه ذاتا موضوعا به وهو عارض لا في الما في الحصة وان كان يوجب الامارة على الاعمال على الاخص معناه
الانتماء الى الاخص في ذلك لا يوجب عدم وجوده في غيره كذا في الكلي الطبيعي بالنسبة الى افرادة فالمراد من الاتحاد هو وجود
يوجد الموضوع وان الجمهور للموضوع موجود ان يوجد واحدا لانهما موجود واحد وهو الذي في ما بين ههنا ان

الحمل

الاقاراد والوجوه في ما هي فيه للزم ذلك في الخبر المذكور ان كان المراد من الانسان
 مفهوم فرد لا مصدر اذ كان الشئ من جنس المراد من الموصوف هو المصداق والمصدق
 هذا ما فرغ من غير بدو ارادة كل منهما الى الاستحالة التي هي على نفسه وعلى غيره وهو
 فرد ما قابل لجميع فرد فاذا اخذ مع الموضوع في الوجود بغير الخص لا ذلك لا يفيده الا
 مع الموضوع في الوجود لا انهما موجود واحد الحقا صورة العكس في تقدير الحاصل الا فاداة الخيل ذلك
 هو صواب ان الاقاراد الخيل لا يفتقر ذلك بل لا يحمل الجنس الاستغراق فيفيد ذلك عاما الاستغراق في
 الجنس فلا المقصود منه اذا كان محققا في ذلك الجنس ولو من حيث ان فرد منه لم ذلك في الخيل
 شيئا من يفتقر التعريف في الوجود من المقصود ان زيد هو حقيقة الامر وما هيته فيفيد المعنى
 الذي هو على الجنس كماله شارة اليه والاشارة ما ذكرنا المحقق الشريك في بعض صور اشبه وظهر
 هو جميع ما ذكرنا قولنا الامر يدل على الجنس من جهة واحدة لا تقديم المتناهي بالطبع وان صار موضوعا
 الان والمتناهي التعريف على ما بيننا وما صورة العكس في جهة واحدة هو التعريف واما الخيل
 عن الثاني فيظهر ما تقدم ابط وتوضيح في بطلان الثاني لا يدعي ذلك في ارادة الذات و
 الصفه ومنع الملازمة ان زيد غير التحقيق قد مر ان الكلام لا يقتضي المعنى باللام بل كما مر في خبر
 مثل قولك صديق زيد حيث لا عهد خارجي فان قيل على الجنس على الاستغراق كما في قولك ضرب زيد قائما
 المتفرقات حاصلتان في ما صور العكس فلا يفي ما قد مرنا بالمعنى باللام في خبر ان معناه ان يصدق
 الخطيئة في قولهم كذا مامر من جهة الحقيقة ان المسئلة اذا كان مع قابلا للام فيفيد صوره في السند وان لم
 ابط كما في قولهم كرم المتفرق والعلاء الخاضع والكس في العن والامام من قولهم كذا صرح به علماء المعاش
 ولا يلزم منه كون كل ما في العن كوما وللكرم في القريشي اما ما لا يلزم في بقاء وانما انحصار
 والانسان في زيد اما انحصارنا والمراد به في غير المذكور كقولك انما زيد قائم في قولهم في الصفه
 واما العالم في العكس لا الشئ الا في خبره في التبادر عرفا ونقله الفاسر في الخبر وصوبهم في كل
 مع اصالة عدم النقل ويدل عليه ان استدلال العلماء على قولهم انما العلم بالانسان وانما الولاء ليس عتق

نفي العمل

على نفي العمل دون نفي الولاء لغير المتفق دون نفي وان كان يمكن التفرج فيه انه مقتضى التعريف في السند
 كما مر في قوله الامام الثاني في قوة الموجبة الكلية المناقضة للمبينة في شواذت الجواز وضوح الفرق بين
 بانما وعرفه وان قلنا بدلالة تعريف السند اليه ان لا يلزم من عدمه على دلالة تعريف السند اليه ذلك
 على دلالة انما عليه كماله وضوحه وكيف كان فالهذه التبادر في سائر المواضع وقد يستدل بها في بعض
 معني مثل قولهم في حق وانما يدل على حياهم انما في فان الوجه المحقق في الفصل مقصودة سوى ان يكون
 لغرض وهو ان يكون المعنى ما يدل على حياهم الانما وقد يستدل ايضا بان ان اللاتبا وما للمنفق ولا يجب ان يكون
 لاثبات ما بعده وتفسيره يجب ان يكون لاثبات ما بعده ونفي ما سواه او على العكس الثاني بطم بالاجماع فتعين
 وهو ضعيف لان انما هو لاثبات كمال الكلام نفي كان او اثباتا فان الله لا يظلم الناس شيئا وما لنا في
 الاماد خلت عليه اجماع النفا في كذا في كذا ولعلنا او غيرها كما صرح به ابراهيم وغيره في التحقيق انه
 متضمنة لمعنى ما والا حكمة التبادر واستعمال الفصحاء وقد يروى قولهم انما المؤمنون الذين اذا
 الله وجلت قلوبهم لعدم انحصار المؤمنين وانما يروى الله لينهيب عن الرجل يهل البيت بعد
 ارادة الله متفرق في هذا الرجل عنهم وانما انت من رجاها اي الساعدين عنكم ابط وفيه المراد
 الكامل منهم في الثاني ارادة ان هذا الرجل مقصور على اهل البيت في شأنهم لا غيرهم لا خطا في ارادة الله
 اذا عرفت ان النفي يرجع الى المنكر خبر في المسائل الاندلس النافع وغيره في التليم فالجواب خبر في الاشارة
 ومطم الاستعمال لا يدل على حقيقة وقد اثبت التبادر كونه حقيقة فيما ذكرنا واجبة منكر في الخبر انه لا فرق
 ان زيد قائم انما زيد قائم وما زائدة في عدم وقد عرفت الفرق واختلاف المشتون فيقول الله بالمنطوق
 لانه لا فرق بين انما الحكم ويول الله الا الله ويظهر كماله بطلان ما مر في تعريف المنطوق والمفهوم وقد
 انما ابط واما ما والا فلا خلاف في حقيقة مفهومها والمطم ان الدلالة فيها بالمنطوق فلا وجه لاجل
 من ياب المفهوم **قانون** الحق انه لا يجتمع في مفهوم الاثبات عدمه لالة اللفظ عليه باحد من الدلالة
 ولانه لو كان قولنا زيد موجود وعيسى في الله كقولنا سئل انما نفي الصانع رسالة نبينا عا واقفي
 الاتفاق وبعض الخنا بله على الدلالة بان التخصص بالذكر لا يلبس من تخصص ونفي الحكم عن غيره صالح لانه

الكلام في مفهوم الاقاراد
 الكلام في مفهوم الاقاراد

والاصل عدم غيره وانما قلنا اننا لا نثبت زنايا ولا اخفى زنايه بل على ان الخاطبة واحدة زنايان
 واوجب الخاطبة لغيره وهذا الجواب عن الاول ان تعليق الارادة بخصوص ليس الاسم والتعريف
 من ان في الكلام حتى يحتاج الى فائدة خاصة في ذكره وفائدة فائدة اصل الكلام وعن الثاني ان التعريف
 ارادة التعريف واما منعه من التعريف فليس هو بل هو من صام ثلثة ايام من جلاله من
 كذا فلا بد ان يكون له اذا صام خمسة نعم في حاجه في جوار الى الرخصة من انهم لان العبادة تعقيبه يحتاج
 الى التوضيح لان القول الاول نافله واذا صام في ايام من ايام الصوم فلا ضرر اصلا وكذا الكلام
 في عدم الاشارة والتبني ولكن في بعض الاخبار المنع عن التعريف والظاهر من جهة اعتقاد ان الزايد
 في الاجل لعدم الجواز واما اذا قيل فيجب عليه صوم عشرة ايام فلا يلزم الاكتفاء بالجملة لان الانسان لا يملك
 مع لان المفهوم يقتضي فلكه ولو ورد الامر بخمسة اخرى فلا يعارض السابق بان يقال مفهوم المقول
 الاول يقتضي عدمها فلا بد من الترجيح واما في بعض المواضع الذي لا يجوز التعريف لما فوقه وما تحته
 هو بل لما خاز في عدم جوار زياده على التاماني والمائة جلده فاما هو فمئة الايام من جوار زياده فيقتصر
 التعريف وعدم قبل الشاهد الواحد فاما هو فمئة الايام من جوار زياده فيقتصر
 اسما للمية وكل من كان اقل من كذا او قل في الجحاسة والاكثى ايضا لا يجوز لان
 المناط في الحكم هو كونه من نقص ما عن هذا المقدار لعدم كونه اكثر من ذلك ايضا وبالمهمة
 الصبغة في الشرع قد يتوافق حكمها مع الاقل والاكثر وقد يتباينان فاستعملت العام والخاص لا يرد على الخلف
 ان قد يرد اقل الخبز بالثلثة واكثره بالربعة انما استفيد من مفهوم العدد في قوله اقل الخبز ثلثة ايام
 واكثره على ايام فانه لا يخرج التجاوز ولا الاقتصار بالاقل وفيه ما لا يخفى فان تحديد الاقل لا يتم الا بعد
 تحقق الخبز في يومه والاحكام هو الاقل وان لا يكون الا بعد اقل الا فلا يتحقق ثلثة وليس هو ان
 مفهوم العدد في شيء وتعليق حال اكثر من الظاهر ان الكلام في المقدار المسافر واسألها هو الكلام
 في العدد واما مفهوم الزمان والمكان فهو ايضا كذا وذهب الى تعيينها جماعة ويظهر الاحتجاج في
 ما تقدم فان قلت اذا قيل في يوم كذا او في ليلة كذا او في شهر كذا او في سنة كذا او في عدة كذا
 التعريف في الكلام تابع للفظ ويختص بما قبله لا محبة المفهوم بل من حيث الخصا بالاذن في ذكره والذكر
 له خالف

مفهوم العدد

الحد

مفهوم الزمان

له في العنصر والمفهوم في اختصاصه بالكل والوقف وخرها بما قبله وضفا وطرنا ونا وكما في
 وصرح بما ذكرنا الشهيد الثاني في تعهيد الترتيب **الباب الثالث** في العموم والخصوص وفي مقدمته
 بقيد **اما المقدم** فالعام هو اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق الجزئية او جزئية كما عرفنا في البهائي
 بقيد الموضوع للدلالة على الشيء والجمع المتكرر واسماء العدد فانها لا تقع للدلالة على ذلك وان دل عليه وانما
 اوجز ثباته لخصه على الجاهل على كل واحد من المعنيين لا يتبين من ارادة العموم الجمعي والافراد في هذا الاصطلاح
 فلا مانع من جعل العشرة للثبوت ايضا كما لا يشهد به صحة الاستثناء فالعام على تقدير انما كلي يشمل افراده او كل
 والعام المهور والغالب الاستغراق في كلامهم هو المعنى الاول ولا شك في ذلك وان دلالة العموم على كل من افراده دلالة
 ويعبرون بالكلية التفصيل والكلية العمومية والافراد في ليست من باب كمال الهيئة الاجتماعية في المعنى الثاني
 ويظهر الفرق في المعنى فلو كان المعنى الثاني في قوله نعم ولا تقتل اولادكم فهو الجمعي لغيره على من تنزل البعض
 المعنى الاول فليس ضرب العشرة وما ضرب العشرة يعني ان العموم قد يتبادر من جهة المقام لاقتضاء الحكم فلو
 ليس هو العام المصطلح وان توفيق عليه احكامه **الفصل الاول** في صيغ العموم **قانون** اختلاف في كونه
 كنهها موضوع للعموم من الانفاظ او موضوعا او مشتركا بينه وبين الخصوص او حقيقة في الخصوص على قوله
 لتوقفهم القائلين بيقوت الوضع للعموم تنفقا في بعض الانفاظ واختلاف في الاخر فليقدم الكلام في الخلاف
 اصل الوضع والظاهر الاسم كونهما حقيقة في العموم لنا التبادر ان اهل العرف يفهمون من قوله ما ضربت
 او من دخل داري درهم ومتى جاء زيد فاكسر درهمه فلو قال السيد لبيد لا تضرب احدكم ضربا
 واحد الاستحسان بل ذلك عقا للمعنى ولا اتفاق على كلمة التوحيد عليه ولا اتفاق على لزوم الحذف على من حذف
 يضرب احدا بضرب واحد وان من ادعى ضرب جرد الارادته فكذلك ما ضربت احدا فلو لا انه سلب على ما ناقض
 فان السلب الجزئي لا ينافي الايجاب الجزئي ولقضية ان الزعم في ذاته لا ينافي قوله نعم فانكم وما تعبدون
 من ذلك الله حسب جهنم قال الاضطر محرم ثم جاء محرم وقال يا محمد ليس عيسى وموسى والملائكة قهرا
 دليل العموم لان من اهل الملك اول من ذلك جرابه ص حيث قال ما احكمك بك اياك فاما علمت ان ما
 لما لا يعقل فلو ينكر العموم وقوله ص واما استعمال كلمة ما في ذوق العرف او ما في سماعهم فله نعم والسماع ما بانها

الكتاب الثالث

اما المقدم

المقصد

فانما هو ضرب من الحقيقة لكنه وفي رواية اخرى اجاب بان المراد عبادة الشياطين التي امرتهم بعبادته
فان قولهم الذين بقى لهم من الحق لو تذكر عنها بعدون حجة القائلين بانها حقيقة في الخصم
وجها الاول ان الخصم من سبق المراد من هذه الالفاظ حيث استعملت سواء امرت منها لخصم من فقه او
ضمن العموم فانه مشترك الارادة ولما كان الوضع مسلما للخصم ولا بد من مرجع فالاول ان يقول انه موضوع
للمسبق لانه قد افاد في حقيقة الوضع حيث انه عن خصم من الوضع التقييم وبهذا التقرير ان دفع ما ورد على
بانه انما يدل على تيقن المراد من الوضع والحيث ان هذا انبات الغرض بالترجيح العقلي وهو يطمح الى
محصن في النقل اما في هذا او تحضا بالترادف الاحاد او باعانة تقرير العقل والاعتقاد من مقدمتين
وسنعمل على عموم الجمع المحلي باللام فانه ثبت بواسطة مقدمتين متفادتين من النقل احدهما ما ثبت من اهل
جواز الاستثناء منه باي فرد امس ارادته من الجمع وحصل في كل موضع وانما بينهما ان الاستثناء
هو اخرج بالاولاد لخل وحصل من ذلك انه يخرج اخرج كل فرد من الجمع ثم العقل فيكم بان الشيء بالامر
داخليا في الشيء لا يمكن اخرج منه فثبت ان جميع الافراد داخل فيه وهو معنى كون موضوع العموم هكذا
واما العقل المحض فلا من خلية لفي انبات اللغات واما التبادر وصحة السلب فخرهما فانما هي لغز
في الحقيقة والمجاز لان انبات اصل الوضع ولا بأس بتوضيح اما المقام وان كان خارجا عما في نصيب
القائلين فتقول ان الوضع لا يثبت الا بالنقل من الوضع كبطان من عبادة ابن سليمان الصمرك
التكثير من دلالة اللفظ على المعنى انما ثلث من مناسبتة زائيد والالتفات على النسبة الى
فاما ان يكون تخصيص وتبرج في الالالة على المعنى او لا في الثاني يلزم التخصيص لا تخصيص على
التخصيص بالتخصيص وهما في الان والحيث ان المرجح هو الارادة اما الله تعالى لو كان هو الوضع فكيف
الحادث في ذاتها او من خلف لو كان هو الوضع كتخصيص الاعلام بالاشخاص او بجمع الخصم
فيما ذكره لم لا يكون شيء اخر من سبق المعنى الى النص من في المعاني في غيره فعمل وصلة اخرى فيه نعم
مع انه قد افاد الوضع للتخصيص والاضيق في اقتضاء اللفظ بالذات لذلك في وقت دون وقت
او شخص دون شخص ما لا معنى لان الذي لا يتخلف لذلك وجه السالك هذا المذهب وان مراده

ان الوضع

ان الواضع لم يعمل المناسبة بين اللفظ والمعنى كما هو من هذا بل الاتفاق فذكر ان الفهم بالغاء لكسر الهمي
الشيء مع عدم الابانة والعصر بالانقاد مع الابانة للفرق بين القاف والقاء والشد والوزاء كالقصر
الكسر فثبت ان طريق تسمية الوضع هو النقل لعدم امكان حصول العلم به من جهة اخرى والمجرات
والمناشاة الزو قير ما لم يثبت جواز الاستناد اليها في انبات الاشياء التوضيفية المتوقفية كالا
النوعية النوعية ولذلك لا يجوز ان يثبت بالقياس انما كاجوزة قوم في المعاني في الود التسمية بالاسم مع
في السمي وجودا او عدمه كما في الفرافة اشارة مع غير العقل وجودا او عدمه فقبله معصير وبعد خلو والفرق ان يثبت
فكان الوضع قد سميت هذا هو الان في العقل فانه جواز تسمية كل ما فيه هذه العلة في ان يكون تنخيصا
منه بالعموم كتصنيفه في سائر الحكماء كالحكماء كاشن واليقر والكتاب وهو بطا عدم ثبوت حقيقة القياس
مع ان جماعة من جواز العمل بالقياس لم يوجبوا في اللغة وقد يقبلون في غير المستند بان التسمية دارت
المعنى والحل وهو ما العيب انما فان لم يوجد وجد التسمية فاذا انتفى انتفى فالعلم من كسر ثم لا يثبت عليك
ان رفع كل فاعل لم يسمع من هو بسو ونصب كل مفعول لم يسمع نصبه فذكر وكذا اطلاق القول على من لم
عليه المعنى وكل اقسام المجازات وانواع العلاقات ليس من باب القياس بل هو مستفاد من استقراء كلام
العرب ويتبع تركيبهم حيث حصل الفهم بتجويزهم ذلك وهذا لا خلافا في جواز الاعتقاد عليه
الاعتماد على التبادر وعدم صحة السلب حبان المجاز على الاستراك وفرد ذلك فليس من انبات الوضع
بالعقل بل انما هو كالتفريق بيني خفاقة والمجاز او الحاصل ان الاجنبي باصطلاح قوم الجاهل باوصاف
اذا اراد انهم يستعملون لفظا في معان متعددة ولا يعرفونها حقيقة وايها مجاز فلا يعرف
ان في ذلك الاصطلاح الفاظ مفردة موضوعها للمعاني الشخصية او النوعية والفاظ مركبة موضوعها
النوعية والفاظ مستعملة في غير الموضوعات بل اقله جواز تسمية الوضع وفرد ذلك كما هو الذي لا يرد
في جميع اللغات والاصطلاحات ويعلم ان ما يتكلم به قد علم اليهم من وضع اصطلاحهم حقيقة ومجازا
وكذا يريد ان يميز بين الحقيقة والمجاز ويعلم ان المعاني المتعددة التي يستعملون فيها لفظ واحد على

للتميز

الغير المعينه للجنس فيكون اسم جنس فلا يفي في هذا لئلا يبيهم الجنس والفكر ولا يصح جعل النكرة ضميراً
 اسم الجنس اذ كان مراده اسم الجنس المعين المعروف اما المراجع فهو تعيين للطبيعة وشارت الى حضور هاتين
 المختار ومضى مجازياً لاسم الجنس على القول الثاني لعدم ارادة الوحدة والكثرة جنفاً فقد استعمل في جزء ما وصح
 الكلام في باقي الاقسام المصروف باللام وحاصل الكلام وتسميم المرام ان رجلاً سلك مع قطع النظر عن اللام
 له وضع والقول بان لا بد ان يكون الوضع اما مع التنوين او اللام وغيرهما يحتاج الى دليل فان لم يكن ذلك
 في اقسام اللفظ ليس هو عام بل المخصوص في العرب انما هو نونها ولا يبي هذه اللفظة فيحتاج
 واحد على مقتضى القام والقول بان يتقدم خصه بعضها على بعض بان يق ملاً خص العرب والى استحقاق
 مع التنوين لا اذلة الوحدة ثم مع اللام للذكر واردة المهيمة مع الالف والنون للذكور والارادة
 وهذا لفظ في اعتنا في اللفظ لسان الجنس المعروف باللام كان اصله منوناً ثم عوض باللام او بالعكس وهذا
 بلا دليل وقبحه بلا مرجح فلا بد من اثبات كى خالص جميع تلك اللفظين يتوارى نسبة الى الجميع فلا بد
 القبول ان اللفظ مع قطع النظر عن الواجب له معنى وانما يتفاوت المعنى بسبب اختلاف الحقيقة بمقتضى حاجة
 التكليف حسب القام ولا يربطهم اتفاقاً بل حلال هذه اللفظة في هذه الترتيب موضوعاً للمهيمة
 وانما وقع الخلاف اعتبار حصولها في شيء من غير معنى وعدمه والمناظر مستظهر في الوضع تفريق
 ان السالك في اجماع أهل العربية على ان المصادر الخالية عن اللام والتنوين موضوعاً للمهيمة لا بشرط
 بينها وبين غيرها فيقول اسم الجنس عبارة عماد على المهيمة الكلية لا بشرط شيء وهو اسم الجنس الخالص للحقا
 وقد تحققت بشرط الفكر كافي مثل هذا رجلاً امراً ومنه قول الشاعر اسدي في المحدث فاعلمته وقد تحققت الالف
 للاشارة الى النفس الطيبة وتعيين مثل الرجل خير من النوة في هذه الامثلة لا تقتات الى جانب الفرد لا واحد
 ولا اكثر واما اذ اختلف التنوين المعين للوحدة في بصير نكرة وابتدأ له اسم الجنس المردية في ذلك الجنس ولما اذا
 لفظ الالف والنون فيصير تشبيه فالمراد بذكر الجنس هكنا الجمع واذ لفظ الالف اللام فان اردت
 الى فرد خاص باعتبار العهد في الخارج فهو العهد الخارجي وهو اما باعتبار ذكره سابقاً لقوله ثم معنى
 الرسول لا للصباح في حاجة الواجبة فيقوله العهد المذكور او باعتبار حضوره كقوله ثم اليوم كملت

لهذا الحكم

لكم دينكم

لكم دينكم يا ايها الرجل وهذا الرجل كايابا بكونه اللام الى الفرد المعين المعهود فتدبر الى المصنف المعين
 الجنس كايابا فتدبر الى ارجاء المفرد المحلى باللام الى الافراد المتعارفة وتبين اليه ولا يمكن اذلة الفرد المعين من
 الداخلة عليها اللام بلام العهد هذه فيمكن ارادة احد معنى المشترك اللفظي لفظاً كما هو حال الاحتمال في
 الى الافراد الغالبة كما سبقت انتم الله ثم وان اسير بها الى تعيين المهيمة فهو ليس في الجنس وتعيين غير نظر المفرد
 قوله الم الرجل خير من النوة وهو من ان قيم صريح ارادة الا انه لا منه كنهه في كافي المثال المذكور وكافي
 مثل الاشياء فاطمة وقسم لا يمكن اذلة الامر ككذلك الاشياء والحيات جنس في قوله بذكر المهيمة
 الوجود يعني المصنف بلام الجنس ويد منه فرد ما موجود في الخارج من دون تعيين معهود بغيره في الجنس
 وكونه جنساً من ثباته مطابقتها لاطلاقها عليه كافي في ذلك ادخل السوق واشترى اللحم وذلك
 اذا قام القرينة على عدم جواز ارادة المهيمة في شيء ولا في شيء وجودها في جميع الافراد كالفرد
 فيه وهو في معنى النكرة وان كان في علم الحكماء المتعارفة وتبين اليه المهيمة باعتبار وجودها في جميع
 كقوله نعم ان الانسان خسر الا الذين آمنوا وجعل للعهد الخارجي خارجاً عن بلام الجنس هو المذكور
 كلام القدم ووجهه ان معرفة الجنس لا يكفي في تعيين شيء من افرادها بل يحتاج الى معرفة اخرى وهي
 واردة فرداً لا يكفي فيهما معرفة الجنس فيحتاج الى امر خارج وهو ما يدل على عدم الحان ارادة المهيمة
 منها وعدم الحان ارادة البعض الغير المبني ايضاً في الاستغراق والادراك ليجعل المقسم الجنس غير
 وبقا ما يقصده اللام محض تعيين الطبيعة والاشارة اليها كما هو اصل موضوع الالف واللام ولم
 ان يرد منه بصل عدمه فيما احتمل غيره فهو تعريف الجنس واما ان يقصد بالطبيعة باعتبار الوجود فاما ثبتت
 على ارادة فرد خاص فهو العهد الخارجي لان ثبتت قرينة على عدم جواز ارادة جميع الافراد فهو العهد
 فالاستغراق ومعنى الكلام في ان المراد منه ان كل المعهود يتفرق الخارج في كل اللفظ اعليه ويحتاج الى شيء
 الثاني ان العمل على العهد الذي كيف صار لعدم الحان العمل على الاستغراق الثالث وما وجد العمل على الاستغراق
 يعهد شيء في الخارج وهو ليس بآية لانه العقل واللفظ في الكلام فيهما ثم ان الفرق بين العهد الذي في النكرة
 ليس الا في جهة ان الدلالة على الفرد في العهد القرينة وفي النكرة بالوضع والظن انه لا يستعمل في كلامه

ببالاتهم

اعني ما كان من باب جاء رجل من قصى المدينة ومن باب جئني رجل اما الفرق بين علم الجنس والجنس
فهو ان علم الجنس قد وضع للمهية المحركة مع ملاحظة ههنا وحضورها في الذهن كما سامة فقد
يعاملون معهااملة المعارف بل لا يسمون الجنس بل التمييز والتعريف انما يحصل في الله مثل الالف
فالعلم به على وجهه واسم الجنس بالالة واما الحكمي الطبيعي فلا مناسبة بينه وبين اسم الجنس المناسب
نفس الجنس ليس كل جنس يكون كلياً طبيعياً فالجنس انما هو الحكمي الطبيعي وهو موضوع لفهم الحكمي نفس
جنس الجنس هو ما الفرق بين اسم الجنس واسم الجنس هو ان اسم الجنس يقع على الوجود والاشياء بالوضع بخلاف
الجمع الثاني لا اختصاص للجنس بالمفردات بل قد يحصل في الجمع ايضا بمعنى ان الواحد بالجمع هو الجنس
في جملة جماعة كايضا في النكرة ان الجنس الطبيعي قد رتبة غير معينة بل بمعنى ان الجماعة ايضا مفهومة
فلك تصور جميع الصور المتقدمة فيه فيق لفظ واحد هو قطع المنظر على اللام والتكوين موضوع
الاشياء وهو يشمل الثلاثة والاربع وجميع رجال العالم قد ينزف في اجبه الوحدة اعني جماعة واحدة
الافراد في المفرد وقد يكون الجنس المفرد ويراد به المهية بدون ملاحظة التمييز كما في قولنا هذا
ارحمن ام نساء وقد يعرف ويراد به الجنس الماهية مثل والله لا يشترط في التمييز الا بالارادة
الجمع وقد يراد به الجمع المعهود اذا كان هناك عهد خارجي قد يراد به العهد الذهني كقولهم انما
من الرجال والنساء والاولاد لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا ان قلنا يكون للجملة صفة
للمستضعفين بل وقد يفتي ويقال ان وقد يجمع كراجل ورا لا غير ذلك واما التثنية فلا فرق
ما ذكر فيه فان القدر المشترك بين كل واحد من مجموعهما موجود وهو مفهوم جماعة الرجال خلا
رجلان فان مفهوم انسان من الرجال مشترك بين كل واحد من الاثنين بخلاف المجموع فانه ليس من افراد
من الرجال لكن التثنية ايضا قد يراد به العهد الخارجي بل العهد الذهني ايضا وقد يراد به الاستغراق
تقر في الجمع كما ان الجمعية تقر في الجنس ثم ان العلم باللام قد يراد به الجنس بمعنى ان الجمع يعرف باللام
فيستقطعه اعتبار الجمعية ويبقى ارادة الجنس في هي ارادة الواحد منه والى هذا ينظر قولهم في
الحكم بانه خطأ والله التعلق بافعال المكلفين حيث نقض بالافعال مثل وجوب صلوة الليل على

علم النبي ص

علم النبي ص بان المراد جنس الفعل وكنى الجاهل لان اسلافه معنى الجمعية لا يكون اللفظ
حقيق في المفرد كما هو بان قولهم فلان يركب الخيل مجاز وينو فلان قتل فلان وقد قتل واحد منهم مع
اسلافه الجمعية اسلاف العموم فكل فرد بانه حقيقة في العموم كاهو السهم المعروف فيكون في ايطار العلم
يمكن ان يقع بعد النسخ واردة الجنس فلا يكون ارادة الواحد مجازا بالنسبة الى هذا المعنى المجازي ومثل قوله تعالى
على الشاخص اسلاف الجمعية وكنى الجمع ولعل الثاني الظاهر ان الله قد علم ان الالفاظ الموضوعات للمفاهيم
لها وضع كحكي قطع المنظر الواحد وضع نوعي بالنظر الحرفا فاعلم ان الوضع النوعي الحاصل بسبب
تكون حقيقة وقد يكون مجازيا كما ان اشتراكات والمجاز فيحصل الاشكال هنا في اللفظ المستفادة
لحمق اللام او التثنية او غيرهما ايها وابها مجازي كما ان وضع المجاز نوعي باعتبار ملاحظة انواع العلاقات
يكون اشتراكا ايضا باعتبار اللفظ التركيب فمعنى تعريف الجمعية وتعيينها بسبب اللام مما لا ينبغي ان يكون حقيقيا
المعروف باللام ولما دلالة العلم الذهني في الخارج لا استغراق فنية الكلام ويظهر من التفات في
ان استعماله في العهد الذهني حقيقة فانه اطلق ويراد به الجنس وفهم الفرد من التثنية كما في قولنا جاني
رجل فان المعنى المتضمن في اللفظ هو ما كان الغرض الاصل من استعمال اللفظ هو الدلالة عليه والقصد الاصل
الجنس كقولهم اربعة فرد منهم بانهم قريبة المقام ويلزم من ذلك انه لا استغراق ايضا حقيقة كقولهم اذهب
من فناء تعريف الجنس سبب قيام التثنية على عدم فرد معين او غير معين فمعنى بل ويلزم ذلك في العهد الخارجي
على ما بينا من عدم الفرق في ضعف خارجي تعريف الجنس اذ قال صاحب فهد ويظهر ذلك من غيره من العلماء
انما يتم لو جعل اسم الجنس الماهية لا بشرط الا في اعتبار الوحدة للغير الماهية قد يميز كراجل التعريف
الوحدة عند ارادة الوحدة الثانية بسبب المقام في العهد الذهني والله في الاستغراق انما هو تعريف
لا بسبب ما كان في اصل الموضوع له والالتماس في الاستغراق منها وانما قولنا العلم باللام الجنس
الملاحظة على ذلك انما هو الحقيقة للعلم باللام المعروف باللام الجنس هو المهية المعروفة على ملاحظة اللفظ
والحضور في الذهن وذكره واردة في منه استعمال اللفظ في غير ما وضع له لا بقوله في ملاحظة اللفظ
فرد ليس عبارة عن ملاحظة غير ملاحظة كما يقال هذا امر له وهو حقيقة فاما لا ما في غير نظر

علم النبي ص

الوجه انما يجازى بل ذكرناه من كونها حقيقة انما كان من جهة لاسر جهة الاطلاق وهو غير مقصود فيها
 في غير اقسام صحة حمل الطبيعة على فرد ما والحاصل ان وجود الكلي في اتحاده مع الفرد انما هو في الفرد
 الموجود الذي هو مصداق فرد ما لا مفهوم فرد ما والمفهوم هنا من المفرد بل من الجنس فهو مفهوم فرد ما و
 ما لا وجود له حتى يتحقق الطبيعة في ضمنه وبالجملة مقتضى ما ذكرناه ان الفرد بالعرف باللام اذا اطلق
 منه العهد الذي هو الطبيعة بشرط وجودها في ضمن فرد ما لاحالة وجودها في الاعيان الخارجية ولا
 محصل لذلك الا اراده مفهوم فرد ما من الطبيعة من اللفظ لا بجهة ان مفهوم فرد ما غائب عن الطبيعة
 ولا وجود له نعم مصداق فرد ما يتوحد معها في الوجود وليس في فرد ما وهذا من باب تشبيه العاقل
 لموضوع فان قلت هذا بعينه هو على قولك حتى يجعلنا نراي الطبيعة بشرط الوجود في فرد ما
 مصداق فرد ما لا مفهوم فرد ما قلنا قلت انها حقيقة ولم تقل انها في فرد ما قلت كونه حقيقة من جهة
 النكرة المحيطة في مقابلة اسم الجنس له ووضوح نوعي من جهة التركيب على التنوين نفس معناه فرد ما و
 انما كل كلمة بلا يظن بوجه الاطلاق على الاطلاق في ضمن الفرد فالمفهوم منه فرد ما من اجل
 الرجل الخاص في فرد ما الا ان الاتيان بالكلي يتوقف على الاتيان بمصداق فرد ما وهو فرد ما في
 بتعين الخطاب لئلا يدرك من قولك حتى يجعلنا نراي الطبيعة الموجودة في فرد ما فهو مجاز اطلاق
 بالفعل للاسم لصحة الاطلاق بالفعل خلافاً لهذا الرجل مشير الى الطبيعة بالفعل في الفرد واما من
 جاني خلاف ان يريد منه النكرة فهو بعينه مثل هذا الرجل لا انه اطلق على الطبيعة الموجودة فان الرجل الخا
 هو مصداق فرد ما لا مفهوم فرد ما موجود في ضمنه وان اريد منه اسم الجنس فيصير اطلاق حقيقة لا
 على الطبيعة الموجودة ومع هذا كله فالعجب هو انهم اخرجوا العهد الخارجي عن حقيقة الجنس وهو اولى
 ولعلهم يترجمون ان ههنا الما اطلقوا يريد الفرد بخصوصه فهو مجاز وهو ثمهم فاسلان هذا ليس في
 ارادة الخصوصية كما بينا فان قولنا هذا الرجل انما هو بالعهد الخارجي لا يرد في سائر الناس
 المهيبة الموجودة في الفرد لان المراد ان الما الذي هو هذا الكلي الغير فيكون مجازاً وظني ان ترجم الله لكون
 المفرد بلام الجنس حقيقة في العهد الذي انما انما من انهم لما رادوا الاحكام المتعلقة بالطبيعة على

انواع

انواع منها ما يميز للمهمة كما سيجي في باب اول وحسنه وفوق ذلك مثل البيع خلافاً للزحام والصلوة والجمعة و
 الصوم جنس من النار والحرارة والاختيار كذا والجمعة كذا وانما ذلك مما لا يحتاج بقصده معناه ولا يقتضيه الملاحة
 فرد ومنها ما يميز بطلب تحقيق الماهية مثل صم وصل واش للجم وجمي بالجم وغير ذلك وفي هذه الاشياء
 المهيبة في الفرد والانيان بفرد منها دلالة طبيعية غير مقصورة بالذات من باب المقدم وهذا لا يمتثل
 حقيقة اللفظ فالمقصود بالذات من قول القائل ان اثر اللحم يطفئ طبيعة اللحم لا بشرط ان لا يمتثل في فرد
 النفاة لا فرد ولكن يمتثل وجوده كونه فرد ما مطروحا باليقين وهو على الفرد بل بالجنس بل هو فرد في فرد ما
 فظنوا ان هذا المعنى يتبع هو لفظ اللفظ فان قلت ان فرد ما لا يمتثل في فرد ما قلنا لا يمتثل في فرد ما
 صحو بان العرف باللام متعلق في فرد ما لان الفعل يحكم بوجوب ايجاد فرد ما فان شئت لا حظ كلام
 في في الطول في بابي العرف بلام الحقيقة لوانه لا يمتثل في فرد ما باعتبار عهده في الفرد بل حقيقة ذلك الواحد
 يعني بلفظ العرف بلام الحقيقة الذي هو موضوع الحقيقة المتحركة في الفرد على فرد موجود باعتبار كونه
 في الفرد ومن ثمة ان فرد ما تلك الحقيقة مطابقا لاه كايطلق الكلي الطبيعي على كل من ثمة ان الفرد
 وصرح في موضع اخر باننا اطلق على الفرد الوجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه في موضع
 والحاصل ان اسم الجنس العرف باللام انما يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من ال
 وهو الجنس الحقيقة وهو علم الجنس كاسمها واما على حصة غير معينة وهو العهد الذي هو مثل النكر من اجل
 على كل الافراد وهذا لا يتفرق في مثل كل مضافا الى النكرة وقد صرح بذلك في موضع اخر ثم قال في اخر كلامه فان قلت
 المفرد بلام الحقيقة على الجنس اطلاقاً على كل واحد كما في ادخل السوق واشتري ثياباً فقلت حقيقة هو ما يجازى قلت
 بل حقيقة انه لا يعمل الا فيما وضع له الى ان قال يستخرج هذا في حصة الاستغارة وحاصل ما ذكره ههنا
 ان لفظ الاستغارة يوضع للرجل الشجاع ولا المعنى عام فيمثل الرجل الشجاع والحيث ان الفاعل كالمفرد في ذلك
 استعمال الاسد في الرجل الشجاع في قولنا رايت اسداً في حقيقة لا يجازى لغيره بانقل هذا من جملة
 بذلك ان استعمال العام في الخاص حقيقة كما اذا قلت رايت اسداً فقلت رايت اسداً انما هو بطلان لفظ الاسد
 ورجل لا يعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا اذا قال القائل كرتي يد او طمحة

قلت نعم ما فعلت ثم قال وقد سبق في تعريف اللام انما في الحقيقة وهذا كالتوكيد
يشهد بان اراد ان المعنى بلام الجنس الطلق على ما يكون حقيقة والحاصل ان قوله لا يريد المعنى
بلام الجنس في ما بال الصيغة التي توجد في محله ما فهو مجاز وهو يقولون ان حقيقة قبض يعض
وانظر ما قبل الاشارة الى كيف جرى على الفاعلة في ذلك وهذا من مباحث الالفاظ لا
هذا الكلام مبني على اجتهادهم في فهم خلاص الكلام على الفرد وليس ذلك من مقصور على النقل بل فيه للفكر
والاجتهاد مدخلية وتفكر في جمع الفاضل الخليلي نقل التعريف في دعوى الحقيقة فالقول بغير غير
الما يظهر في غيره ايضا والحاصل انهم ارادوا مثل ادخل السوق واشترى اللحم والخران الانسان المجاز
تعريف الجنس في العقل كسب المقام ان اتيان في ما مطم بالتمتع وهو حقيقة من جهة انه استعمال
الموضوع له وهو حقيقة الجنس يتم الوفاق ولكن غير موافق للكلمات المتقدمة فانها مخرجة في الطلاق
المفرد وما يتوهم الفرق بين الطلاق والاستعمال بان الطلاق يطلق على ما هو غير مقصود بالذات
وهو كلام يرجع حاصله الى ما ذكرناه من دلالة الطبيعيات فلا يربك الرجل في قوله نعم وجاء من خصي
رجل ليس هذا القبيل وكذا استدلوا بطلان ذلك فكيف يجوز حقيقة على ما يذكر في الاستقامة
وان اراد ان الطلق لا يريد من جملة الافراد وهو حقيقة لوجود الكلي في ضمنها مثل استبان
رجل هو مجاز لا حقيقة لاستعمال اللفظ في غير ما وضع له كالبينا فغاية الامر ان وجود الكلي في ضمن
الفرد علامة للمجاز وكذا مناسبة الكلي لغيره ما علاقه له في الكلام في بيان مطلبين يقولان صفة اصل
افعل حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب الداعي لان ذلك استعمال فيهما فلو كان
في أحدهما او كليهما ان المجاز والاشتراك فهو المشترك وما اجيب عن ذلك بان المراد من هذا القول
لو استعمال في كل منهما لان استعمال ما هو موضوع للكلي في الفرد مجاز وما رتب من ذلك ان المراد
مع قيد الخصوص لا مع فانه لا يجوز ان يكون في خلاف ذلك لان صيغة افعل مستقلة بمادة وحقيقة
بالنسبة الى المادة عام والموضوع له عام واما بالنسبة الى الهيئة فهي متضمنة لاسناد من اجزائها اسناد الفعل
اعتمادا على الطلب الثاني اسناده الى الخاطبة بحيث قيام الفعل وسرور عنه ووضعها بالنسبة

وضع حرفي

وضع حرفي والتعريف بالوجوب والندب والتجان هو النسبة الطبيعية الصادر عن الكلام فلهذا انما
لموضوع له لكل واحد من الخيالات على الحقيقة ووضع الحرف في استعمال الصيغة في المواد الخاصة فهي
بنفسها بما وضع له لا انما هي قبل استعمال العام في فرد بل هو استعمال اللفظ الموضوع باقتباس عام الخيالات
لخاصة تلك الخيالات ان كل طلب خاص في كلام خاص وانما الفعل الكلي الخاطبة خاص في الموضوع له للصيغة
استعمال الصيغة فيها حقيقة مثل ان يراد انما قال المراد ضرب او بكر الخالد ضرب وهكذا فعل منهما استعمالها
له في الهيئة الطبيعية للنسبة في هذا الموضوع من الوجوب والندب والطالب الخارج ايضا راجع الى نفس ما وضع
بان ذلك استعمال العام والخاص حتى يقع عليه الجواز للفكر ايضا فلهذا قلنا بان الصيغة وصورة
لخصائص الطلب الخيالي بعد تصور ذلك المفهوم الخيالي في الموضوع وجعله في الملاحظة الموضوع فاذ استعمال
الامارة الخيالي مثل ان يقول زيد بعد ان فعل كذا فهو مستعمل في نفس ما وضع له وهكذا في الندب كذا الطلب
والافعال في هذا المقام ان اراد المجاز في هذا الموضوع هو الطلب الداعي بمعنى عدم ملاحظة الوجوب والاستقامة
عن وجه الرجحان كبقية يكون افراد من الطلب الداعي الصادر عن خصوصيات المتكلمين بدون قصد ندب واجاب
ممكن بالنظر الى الطلب ان كان الطلب لا يخلو في نفس الامر عن اجزائها فلا يخفى ان الافراد هي تنتمي لخصائص
الخاطبة لا لتجانس الطلب وملاحظة الوجوب والندب في استعمال في الوجوب والندب فيكون مجازا وان اراد القدر
المنتزعة من الوجوب والندب بمعنى الامر الداعي الى الصبر في صحيح كلام السند من ان حقيقة فيها على المختار
له ويظهر بطلان كلام السند في هذا ان ذلك نعم لو فرض في استعمال الصيغة في القدر المشترك بين الطرفين
الاول اعني الطلب الداعي في ملاحظة الوجوب والندب في عموم الالتفات اليهما اصلا فيكون مجازا كاي شيء
لو قيل بوضع الوجوب فقط او الندب فقط او عليهما بالتام في موارد اطلاق الكلي في غير اقسامها
لا يخلط عليك الامر هذا والله وبارك في الصراط مستقيم الرابع مقتضى ما ذكرنا من التفرقة بين المجموع والاولان
المجموع بالنسبة الى الجماعة كالمفرد بالنسبة الى الافراد فان جنس الجماعة اذا عرف بلام الجنس رتبة الاستغراق
لا بد ان يراد منه استغراق الجميع ما يصدق عليه فيكون عموم يشمل الجماعة فيكون معنى جائي الرجال
كل جماعة من جموع الرجال او رتبة عليه ان ذلك يستلزم جواز صحة اذا ايرضه صلا او صلا ورويان صلا

ورجلين اذا انضم المعتبر هما من جازوا وبقيهما يصيران لفظا واحدا فيصدق في جميع من مجموعهم والاردن
الحكم لاجل كل جمع لا يجمع على كل جمع في بناء في خروج الواحد والثنائي فلا يصح جاء جميع من الرجال باعتبار
واورد عليه نظيران ارادة ذلك يستلزم تكرر اتي مفهوم الجمع المستغرق لان التثنية مثلا جملة
فبند في فية بنفسها او من غير الابدع والآخر وما في فية فبند في فية لفظي فبند بل بقول الحكم من حيث
كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق وما عداه من الجماعة من كانه فلو اعتبر كل واحد واحد منها
كان تكرر احصاء ذلك تكرر الاعتراف بغيره من الجمع المستغرق اما كل فرد واما بالجميع من حيث مجموع
عليه ولا بالنقص بقوله تمام كل من جملة فبند في فية وكلما دخلت اتمت لغتها فبند في فية فبند في فية
في الايات باعتبار منفردة ولم يعتبر في الايات باعتبار مفعول الجذبة كغيره وهذا
فالجمعة اتمت والنصارى اتمت واليهود اتمت وكان يصدر عن كل واحد من اصناف اليهود اتمت اتمت هكذا
وثانيا بالحل وهو انه ان اردنا التكرار ان يكرر في كل ما كان العلم والادب بالخطاب في الحكم التثنية من التثنية
بطم جن ان اردنا ان يكرر في التثنية في الحكم باعتبار العموم فلا يصح ان يكرر في التثنية من التثنية
واخرها ان يكرر في التثنية في الحكم باعتبار العموم بالنسبة الى كل فرد وانما يكون في اصطلاح الجمعية
بالنسبة الى كل واحد من مجموعهم بقائه على حاله الاصلية باعتبار الجمعية والظن ان يكرر في التثنية من التثنية
بالنسبة الى مجموعهم من حيث مجموعهم فلا يصح ذلك فيصير ان يكرر في التثنية من التثنية من التثنية
في استحقاقهم واحد ولا يثبت لكل واحد منهم درهم واذا تم هذا فنقول انما الجمع المعرف باللام والظن
خلا في لحياتها بنائي فادة العموم ولا يصح في ذلك ما ذكرنا من جواز ارادة العهد والجنس وغيرهما بل ان
هو العموم الافرادي لا الجمع المعنى الجمعية فالظن ان هذا وضع مستعمل للمهنية التوكيدية على حده
ذلك سببا لجمع المعنى الذي كان يقتضيه المقول في القديس اذ في نفس الجمع على طريق المعنى الذي كان
قائم على كونه حقيقة في العموم فيكون في غيره مجازا والليل الاتفاق ظاهر والتبادر وجواز الاستثناء
مطردا ليقع لعل جواز الاستثناء لاحتمال ارادة العموم وذلك لا يفيد ارادة العموم عند الحكم لان اتفاق
جواز الاستثناء جواز به بالنظر الى اللفظ مطم في مقام لم يرفع في بنية على خلافه لا الجواز العقلي بسبب ان

اللام على الجمع
الحلي باللام

يكون

يكون مورد الاستثناء كما لا يخفى واما جواز الاستثناء مطردا على العموم فتدبر من ذلك الجمع المضان
عند صهر الاصوليين ومن خرج في المثبتين ما لا يحصى الفقراء او فقراء البلدان كانا محصورين من حيث التبع
في المكان ولا يصح في التثنية فصاعدا لان المقام قرينة عند ارادة الحقيقة واما المفرد الحلي باللام فيقول
بافادة العموم وقيل بعد في طريقه تفهم المعنى باللام الا انه يفتي القول بكونه حقيقة في الجميع كقول
الاشركه اللفظي ليس باسما لشيء في الافراد كما ان الشايبه رتبة فيهم من بعض المعنى باللام والاشركه اللفظي
المقابل بافادة العموم فتعبر به حقيقة في الاستغراق ولعله ينبغي وضع الهيئته التركيبية للاستغراق والاشركه
كونه حقيقة في الجنس التبادر في الخلق من قرينة العهد والاستغراق لان المدخل موضوع الحقيقة لا
اذ اخل في التفسير واللام موضوع للامارة والتعبيد لغيره في زيادة فعلية الايات وحاصل هذا
ستقالات يجمع باعتبار الوضع الافراد في كل واحد من اللام والمدخل في الوضعية التوكيدية والاشركه
نظم النظر من خصوصية التركيبية لان هذا الايات العبرية بالجمع الا انه يمكن ان يفتي بعد الوضعية التوكيدية
في اللفظ الاشارة الى ارادة الحكم بالنسبة الى الكل تساويه فلا يجرى اصل العموم في واحد منها واللام في
اللام حقيقة في الطبيعة بالشرط والاصل الحقيقة لا يثبت الحقيقة التركيبية في الايات التوكيدية بالاشركه
يكن الاستدلال هكذا في مقابل من يمتد ويكون تعريف الجنس معنى له ما استعمل او يكون في المعاني المشتركة
الانما انما بان يفتي كونه حقيقة في اتفاق والاصل عدم غيره والجاز غير الاشركه في معنى الكلام من
كونه حقيقة في الاستغراق سبطه ويدل عليه لفظ عدم اطرد الاستثناء بمعنى انه لا يصح في كل واحد المعنى
موضع وان لم يرد هنا في بنية ارادة خلاف العموم اذ يجمع جاء الرجل الى البصر والرجل الى السمع
ستدلالا لغيره لعل في شرب الماء عدم جواز جاني الرجل كلهم فتضعف لان عدم مكان جميع الاخبار
جميع المعاني في بنية عدم العموم وعدم جواز التوكيد مما يؤكد ان العام لعله من اعلى المناجزة اللفظية
بالحكم بعضهم الاضيق هكذا الناس الذين هم البيض والذين هم الصفوا واجب بان لا يدل على العموم لان
كل فرد من مجموعهم الا في وفيه ما فيه كاعتبرت من مجموعهم لفظا اذ في وفيه ما فيه ان الانسان لفظي
الذي استند فيه ان ما يدل على كونه اللفظ للعموم اطرد الاستثناء في جميع ما جعل اللفظ للعموم وغيره

على السور لا يطهر جوار الاستثناء والاستثناء قرينة على استعمال اللفظ في الاستغراق كما زعموا فذلك
يظهر التحقيق في الجواب عن الاول لا يظن فان التوصيف بالعام قرينة على ارادة الاستغراق وفي
مطم الاستعمال وما يبق في الجواب عن الوجهين ان الظاهر لا يحل الاشارة الى اعادة المعنى باللام للمعنى
في بعض المواضع حقيقة ودلالة التعريف على الاستغراق حقيقة وكونه احد معانيها لا يظهر
خلافا بينهم في الكلام انما هو في دلالة اللفظ على العموم مطم حيث لو استعمل في غيره كان مجازا على حد صنف
العموم التي هي شأنها والدليل لا يثبت الا اعادة العموم في الجملة وهو غير المتعارف فيها فانها هي التي لا يترك
اللفظ او على الإطلاق الكلي في الفرد وقد عرفت بطلانها ثم علمنا ان اذن ذهنا الى ان اللفظ لا يدل على العموم
لازم ما افترناه من كونه حقيقة في نفس الجنس الحكم اذا قلنا في حيث ان اللفظ في الفرد وفيها لا
سوى من افرادها في الحكم لكل اذن ادعائها والقضايا الطبيعية انما تصير متعلقا للاحكام باعتبار وجودها
كلام ظاهر في الطبيعة بنفسها يصير متعلقا للاحكام ومتصفا بالخير والقيح وغاية ما يمكن ان لا يوجد
لها الا بالانفراد وفيه انما نقصد بتعلقها بها لا بشرط شيء لا بشرط ان لا يكون معها شيء حتى لا يمكن
التكليف بها واذا تمكن التكليف من الاثنين بها في ضمن الفرد فيصدق عليه انه متمكن منها كما اننا في
ولا فرق بين تعلقها به وتعلقها بالجزء والجزء وفيها فهم بعد التمسك بفرد في الارادتين يقطع التكليف
لا يستلزم عدم التخصيص في الاثنين باي في ذلك حصول الطبيعة في ضمنها واسمى مثل اطلاق الله البيع
الحال الجواز فيكون بغيره من الفرد او فرد من الجوز تعلق الحكم بالطبيعة سلك هذا سلكا اخر في استقنا
العموم اذا وقع المعنى المحكي في كلام الحكم فقال ان الطبيعة بالذات يكون تعلق الحكم بها ولا عهد خارجي يكون
مراد باللفظ ولا نادرة في ارادة فرد ما للزوم انشاء بالجهل نقيض ارادة الاستغراق وهذا الكلام
على خلاف لا يقر بالاشتراك اللفظي وغيره واما المعنى المضاف فلان المراد به الطبيعة فيستفاد
من العموم باعتبار الطبيعة على ما افترناه وباعتبار الحكم على التقريب الا ان ثم ان العهد الثاني قال في
تمهيد القواعد اذا قلنا ان العهد وكذا العهد كالحق في العموم حملت على العهد لا صالة البراءة
والان تقدم قرينة من ان العهد ومن في معناها ما لو كان ليس بامور فانه حمل على العهد حتى حيث يعضه
ولو حمل على العموم لم يثبت ومنها لا يمكن ان لا يطرح في بعضهم لاجنب بالهند ما هو الاخص وهذا حيث
لا يكون

لا يكون

لا يكون الا على مفهومه وانما الخلاف اطلاقه على المقيد او منعه فان كان لا يملك الجزاء لغيره بالجهل
والكلام في كماله كان اطلاقه مفهومه في غير حيث لا ان الغالب خلافه فلا بد ان يبق فانه على
ان يكون لا غرض مما يبين ان حقيقة الجنس اصله الحقيقة واحدة لا ارادة الماحية نقلا ان اصل البراءة
لا يقتضي العمل على العهد مطم اذ يقتضي العمل على الجنس والعموم فاذا قال الله حين السجود على الخصال فادعوا
اي حجر كان فلا بد ان يكون في صلب العهد او فرض حصوله لغير العهد مثل الغناطيس والتمسك في احكام
كثيرة من ان ما ذكره في حكاية شرعنا في تناقضه في عدم كونه في المناقض وانما هو في المناقض في
ما دعاه وبالجملة فاصالة البراءة تقتضي العمل على العهد وكذا في المناقض في مقتضى العمل على العهد
العمل على العهد في انما ما ذكره في الجنس انما يريد به ما يثبت من العموم كما قلناه وانما يريد ما يشمل العهد والعموم
لا يظن ان يكون له اصله البراءة مقتضا للتشكيك وان حمل العهد في كلامه على العموم من الذي في فقه عمدة
لك اصله البراءة يقتضي العمل على العموم من انه لا ينافي مقتضاه وان تقدم قرينة من ان العهد عند ذلك
لا يقتضي ما ذكره الا لعدم التكليف في غير العهد لعدم العلم بان يرد منه لان الحكم استعمال اللفظ العهد
ان يف في موضع اصله البراءة اصله عدم نبوت الحكم الذي العهد لعدم العلم بان يرد منه لان الحكم استعمال اللفظ
يعني اذا اراد ان يثبت الجنس العهد والعموم فالعهد من ذلك بالظهور فلا بد ان يكون من حيث هو الاصل عدم نبوت الحكم في
وجع بر عليه ان يثبت له العمل بالجنس ارادة وجوده في ضمن فرد ما فان العهد في غير علوم المراد من انهم لو يرد
ما يستلزم العموم كابناء سابقا فذلك وجب لكي يبقى عليه الاظهار الاض واما قوله وان تقدم قرينة من ان
فقيه ان اراد ان حصل العلم بسبب تقدمه انه هو المراد او الظاهر في ذلك قرينة معينة لاحد المعاني المشتركة
يقع احتمال ارادة العهد في وجهه ليس لاجل التمام قابلا للاحتمال وحقيقا لاجل بسبب ارادة فواحد من المعاني
المشتركة وهو صداقية ارادة احد المعاني المشتركة لا يوجب ارادة كالا يفي ثم ما ظهر في ان ليس المعاني
وظل الكلام هو متعارف بينهم ان العلم ينصرف الى الافراد الشائعة في العهد الثاني الا ان ذلك انما بعد
وجعل اللفظ اللام سارة الى الصنف العهد والتعارف في المحاور ثم علم الكلام في مطم العهد ونظر الى ان
في اللفظين في ارادة المذكور سابقا في العهد المذكور في التقدم في التعارض والاصطلاح في ارادة

لا يكون

الافراد المتعارضة فيما كان المعهود من جهة ذلك نفع هذا يكون التقدم قربة من غير الازالة لا يجوز
ويكون عليه مضافا الى ما سبق ان التقدم في الذكر لا يعني الازالة المذكورة والامر يبقى الاحتمال المذكور
في حد المقادير ما تعين بها في ذلك فالظن ان الازالة لا تكون بالامر بل بالامر او هو جوهر اللفظ
الذي كان له ان لا يفسد في الافراد انما تقدم الكلام في انفراد اللفظ في الافراد انما تقدم في
حق يتضح المراد فتقدم ذلك على ما ينبغي من حيث الحقيقة العرفية لذلك اللفظ في الافراد المتعارضة
عنى المعنى الحقيقي والحقيقة في الامر لا يكون المراد في كلام الله هو الحقيقة العرفية او اللفظ هو
وابتات الحقيقة العرفية ومنه ضرب القنادول ذلك لا يعتبر علم الهدى ويدعى اصل الموضوع في
في جميع الافراد النادرة وما اذا لم يشك الحقيقة العرفية بمعنى هي المعنى الذي حصل حقيقة عينية
المتعارضة مع بقا المعنى الحقيقي لفظا فيصير اللفظ مشتركاً بين الكل وبعض الافراد لكي يكون استعماله
المعنى في كل المعنى بالنسبة الى الباصرة والناظر في هذا المعنى حصل هناك مشترك
غلبة الاستعمال في كل الجمل على الافراد انما تقدم فقط لعدم مدخلية مجرد الشهادة في احد المعاني المشتركة
في جميع المعاني المشتركة في الجمل المشترك باصالة الحقيقة الا ان ارادة الافراد انما تقدم لما كانت
الحصول على اي تقدير فيبقى الازالة ويصير الباقي مشتركاً فيه وذلك لا يشترط في الجمل المشترك واحد
المشترك بسبب استهارة بل لا دخل في اللفظ على اي تقدير بل لا تقدم ذلك فنقد ان العهد الذي جعله
الكلام هو هذا الكلام المعنى في هذا لا مدخلية في الكلام الا ان يكون الكلام شارة الى احد المعاني المشتركة
كالاشارة الى الكائن سابقا الا انه ليس في ذلك كناية فائدة مع افادة جوهر اللفظ ذلك ويبقى الكلام في
حيث يشمل المعهود المذكور **قانون** المشهور ان الجمل المشترك لا يفيد العلم خلافا للشيخ نقلا بافادته للعلم
الى الحكم والحيث الجمل المشترك عنده على جميع معانيه احتجوا بانها قابل الاجاد والمعارضة فيها الجمع ويتبادر دلالة
فيما جاء الى دليل دلالة اللفظية مفقودة فانها مخصصة في التثنية وانتفاء الاولين ثم وكذا الثالث
اللزوم فان العام لا يدل على الخاص نعم اقل المرتب معلوم المراد من ما اولاد الله على ما فقهه الشيخ
الغضبية على العقل والكثر فاذا اصل الحكم لم يبين العقل فعلم عدم ارادتها في الازالة التي جرت

قربة

قربة على غيره لا يلزم كلام الحكم واضح الحيثيات بانها جملتها على الجمع لجميع معانيه فافادته كان
واجب عن الاول بان الاقل معلوم الازالة من ما يفيد عليه ويتوقف في الباقي حتى يبين هو لا ينفك الحكم
بمنه كون اللفظ حقيقة في كل واحد من الازالة بل هو لفظ مشترك بينهما مع ان ما ذكره من لزوم حل المشترك
جميع المعاني الى ان يظهر قربة على التفسير نعم بل التحقيق التوقف والاحتمال حتى يظن المراد اقل التحقيق
ان يقف الجمع المنكوي تصور استعماله على صور الاول في الازالة غير متجانسة في حاله على اهم والناحية
الحكم عليه في كل احد من عاين الثالثة الامر بالزيادة مثل قوله في كل واحد من الازالة جعله متعلقا بالامر في كل
ما لي جلالا وعلاوا واضفهم في كلامهم وصم اياها وفقد ذلك فقد لا يرد من الازالة في حال الخبر عن ولا
الفعل البية والعصمة بيان حقيقة ذلك الفعل على فاعل مع غير التكميل غير متعين عند الحقيقة في كل قوله نعم
رجل في أقصى المدينة في مثل ذلك لا يقتضي الحكم على اللفظ على العلم اصلا ويبقى في الجمع فائدة الكلمة ولما لم
من اللفظ فيعلم ان الاقل من اذن من الذي تفادى من المعاني الاولى في معنوا في كل من هو في كل من حيث
واما الثانية فاذا كان المراد بيان الحكم للبيوع فلا بد من معرفة اشخاصها بصيغة خاصة بها وما يقع في الا
الجواب المنكوي في جعلها على الاقل ينافي الحكم لعدم التعيين الا ان يجمع ذلك الى ان يظن الصورة الا
الاشكال في تعين السبع التي تعين البيوع بان ينفك الاشكال في بيان العهد في ينافي الحكم وهو المقصود
في هذا المثال في جاء رجل من أقصى المدينة وانما يحتاج الى البيان في غير وهو تعين اشخاص السبع في تعين
فيحتاج في المثال المذكور الى الذكر والعصمة وهو خلاف المعنى في ان الغرض ان المقصود في المثال
شخص السبع ومطلوبه حاله كاشان الحكم في بيان الحكم وما ذكرنا يظهر ان ما ورد على الجمل المذكور بالنقض
اذا حصل عدم كفاية السبعات بالعلم الجمل اللفظ على التقدير المتعين من الاول في ذلك في الغرض المعروف
فما وجه حمله على العلم من نقل الحكم لا يتم الا ان يترك كلام الله في الجمل في بعض هذه الصور لا يظن ان ارادة
بمعنى معنوي في قوله نعم اصل السبع لا يفيد فائدة حكمه اصلا فلا في الكلام في مطلق الجمع المنكوي وما الصبر
الاخير ان فان اريد منها مثل ما اريد في قوله نعم وجاء من أقصى المدينة فالحكم يقتضي الجمل على العلم وان كنا نؤمن
الاقل في العدة لفظا ولا يرد ان بيان بوجه قصد التعيين عند الحكم فلا يحتاج الى العلم اصلا بل يحصل

الاعتبار

او تائبه بخلاف ما لو اخص بالخاصين لانهم وادون السلطان العادل ان تائب فلا يمكن التعدي
العائلي القادير للاختلاف في الصنف وانت حينما في اعتبار الاتحاد في الصنف لا يجد قلم ولا يخط
رقم واما الصنفية كونه في عصر النبي ص او انهم كان صلواتهم خلفه وانت اذ لك في الاحكام الشرعية
التفاوت بينك وبين الحكم بانك الغائبين معهم من جهة هذه المخالفات والتفاوت عما بينهم اسبق
والاحكام اسبق الا في حق من عليه حضور السلطان وتائبه فيما في فيه على القالبه انما هو في الخارج في
وغيره في قوله وورد على القول بانك السلطان وتائبه باطلاق الية واستدراكه على ابطال الاستدلال ان
التقييد لا يبرهن الشرط كون الخطا اختصاصا بالخاصين وورد الية في قوله العادل هو صنف الشرطية في قوله
بالنسبة اليهم مطلق بالنظر في هذا الشرطية لو كان الخطا عاما لا للعائلي لم تستدل بالخطا باطلاق في قوله
لنوم القبيح بابر المظلمة واردة الشرط والحاصل ان القول بالاجماع يثبت على الاستدراك انما وقع فيه
لا معنى له الا لزوم ادعاء الاجماع في كل واحد من المسائل المعروضة انك الغائبين والقول بشرط الاستدراك
اقاد الضيق لتسليم بيان امر وجودي هو ما به الاستدراك فيهما لا يمكن تسيير بان المراد الغائبين في
النزاع في قوله انما لا يقع فيه النزاع ضيقا حق او موقع فيه النزاع مختلفا فتحقق المقام في الاستدراك
هو شرط الاستدراك معطى او لزوم ادعاء الاجماع بالخصوص في كل واقعة واقعة مجازفة والمغيب الشرطية معطى
الى واجد الشرطية في صنفه بالنسبة الى القادير لا مطلق في ذلك ان كان الحضور والغيبة من حيث هو فلو وجب الغائب
الواجب بالنسبة معطى كالموقع الواجب في زمان الحضور وتبطل الشرطية بنفسه وان الحضور فيكون التفاوت
من جهة زمان الحضور وان ذلك صار سببا لاختلاف الصنف فلو فرض في زمان النبي ص اسما في مقتضى
الكفار وادعاهم الى بلاد الكفر من دون رخصته اياهم صنفه الجماعة ولا يبرهن اليهم صنفه الجماعة
بالاستدراك ولو فرض صحة صاحب الزمان عليه السلام اليوم او تائبه بالخاصين فلا يبرهن على كونه اقامة الصلوة في الكلام
العادل لو لم يبرهن الاستدراك في زمان السلطان فقد انزل الغيبة والحضور فيصير شرط الاستدراك في زمان الحضور
للمعروفين وعنده فالحال انما هو ائتمار الاستدراك وعنده وجه احتماله في قوله كونه من كونه من النبي ص
خلفه في الشرطية كانه في ادعاء انك الغائبين في زمان الحضور في غير ما في فيه ويبرهن على الشرطية في زمان

نعم على

نعم على القول بالاستدراك معطى بمعنى ان الواجب مع وجود الشرطية مع شرطية معطى معطى وكذا وقع النزاع
في صنف الشرطية الاستدراك في الشرطية المبتدأ بالطلاق الا في غير ذلك في الرد بان الخطا اختصاصا بالخاصين
والاطلاق بالنسبة اليهم لم يبرهن في واجد الشرطية في قوله لا يبرهن على كونه في قوله لا يبرهن على كونه في قوله لا يبرهن على كونه
وهم صنفه للعائلي فلا بد للاستدراك بالشرطية انك بدل ابراهيم اخر اذ وقع في ذلك الدليل بهذا الاطلاق
بان الاطلاق ليس من جهة الغائبين في وجه الحق لا في وجه الحق الا في وجه الحق الا في وجه الحق الا في وجه الحق
ان يعمل على ظاهر الخطا وهو الاطلاق في ارض من خلافه في قوله لا يبرهن على كونه في قوله لا يبرهن على كونه
اخذ الصنف بعد كونها واقعة النزاع في وقت الاجماع في عدم الاتحاد انما لان في صنفه الجماعة ولا واجبة
لانهم كانوا يصلون مع الرسول ص وعلى كل حال هو متفق وجود الصنف في الحدود وفي فهم شاركوا في فهم القادير
في الاجماع هو فذلك واما المعروضون القادير في ذلك فلا اجماع على ما اركبهم في غير القول بشمول الخطا المعروض
في ثبت الوجوب عليهم في غير تعيين وجود الصنف لاطلاق الية ويبرهن على ان المباشرة انما كان في الاجماع
ان العقد الملتزم للمباشرة في وجوب الصلوة هو ما اذ اجمع واجدون الصلوة في النبي ص او يبرهن على ان
المستوفى في ذلك المنصب من فهم وصنفه مع ذلك على فوات النبي ص في ذلك ولا يبرهن على الاجماع على ما اركبهم
فهم شاركوا في القادير في الحدود في قوله لا يبرهن على كونه في قوله لا يبرهن على كونه في قوله لا يبرهن على كونه
اخذ من غير الاطلاق والتقدير والتعظيم والتخصيص في قوله لا يبرهن على كونه في قوله لا يبرهن على كونه
انك في عدم الخطا للقادير في القول باختصاصه للمعروضين في قوله لا يبرهن على كونه في قوله لا يبرهن على كونه
المعروضين في قوله لا يبرهن على كونه في قوله لا يبرهن على كونه في قوله لا يبرهن على كونه في قوله لا يبرهن على كونه
صحة جوع في الفترة الاولى في قوله لا يبرهن على كونه في قوله لا يبرهن على كونه في قوله لا يبرهن على كونه
متعلقا بالمعروضين في قوله لا يبرهن على كونه في قوله لا يبرهن على كونه في قوله لا يبرهن على كونه في قوله لا يبرهن على كونه
ما كان بالمعروضين قاطبة فانت في قوله لا يبرهن على كونه في قوله لا يبرهن على كونه في قوله لا يبرهن على كونه
بطلان في نفسه ومغايرتها في الفهم واختلاف الاحكام بالغناء وان تصادقت مصاديقها قد عرفت في نفسه
وعدم الاستدراك فان قلت على القول باختصاص الخطا بالمعروضين في قوله لا يبرهن على كونه في قوله لا يبرهن على كونه

نعم على القول بالاستدراك معطى
في صنف الشرطية
والاطلاق بالنسبة اليهم
وهم صنفه للعائلي
بان الاطلاق ليس من جهة
ان يعمل على ظاهر الخطا
اخذ الصنف بعد كونها
لانهم كانوا يصلون مع
في الاجماع هو فذلك
في ثبت الوجوب عليهم
ان العقد الملتزم للمباشرة
المستوفى في ذلك المنصب
فهم شاركوا في القادير
اخذ من غير الاطلاق
انك في عدم الخطا
المعروضين في قوله
صحة جوع في الفترة
متعلقا بالمعروضين
ما كان بالمعروضين
بطلان في نفسه
وعدم الاستدراك

المذكورة للمكلفين الموجودين وان كانوا غائبين عن مجلس الوجوه لظواهرهم فلا يتفاوت بتفاوت تلك الاعمال
من بعضهم عن المهور لعله ظاهر في تفاوتها من الحاضر في الغائبين وكيفيه تهم الخطا فان قوله نعم وان
القران فاستعمل المهور وانصتوا لاف من فاق الاجابة الصحيحة بالفرقة خلف الامام فعلى مجلس الوجوه كان
لارادة ذلك كانت على الغائبين فاما طبعهم بملكهم مع اراة الخاصة في تلك الاعمال فليس ينسب اليهم بل
جماع وغيره وليس يعبر عن اي تقدير في تخصيص المكلفين بالاسم بل في حد التكليف بعد من الخطا وان
يظهر الوجه ما تقدم **الثاني** الصيغة المفردة مثل فعلوا ونفعل في مثل ذلك لا يشمل بصيغتها غير
بما انما المشار اليه بالخارج وهو الجماع على الاشتراك وكذا خطا والوجه لا يشمل المرة ولا بالملك
الاجماع على الاشتراك ثبت الاشتراك في غير ما يخص باصهما يقينا كاحكام الخفي في الناس وفيهم
غيبوبة الشبهة وما يتعلق بالخصيات وفيها بالوجاهة اما احكام مختلفة فيما قيل بان الاصل فيها الراجح
ما اقر به الدين وقيل بالعكس الاول يظهر فاشبات في الصلوة الجهل بما ثبت اختصاصه بالوجاهة
وكذا استجوابه في الدين بوجه الفتح برفق العكس في حال الركوع في المرأة وما ذكرناه انما هو استفاد من الاخبار
واشبات دعوى ان الاصل عدم الاشتراك اما ثبت الدليل الاجماع دون نظر القناد لا يقتل الاجماع في
التخصيص كونه من الادلة القطعية قلنا انهم نقده بالعموم وعموم دعوى الاجماع من عموم الحديث باعتباره لا يشترط
وهو استفاد من تتبع كلام الفقهاء وصرح بعضهم ومنه المحققون في شدة الدرك وبيان
الحاشية المحقق لا يسلو في اننا في رد من الارشاد واعلم ان الالفاظ المختصة بالعرفية في الرجال
مثل ذلك للفظين المختصة بغيره من الناس في رد من ادم في حملها واصل المؤمنين والماتخصص بها واما
المؤمنين والمسلمين ففيه خلاف لا يظهر اختصاص النص لغيره ونعم العرف واجبة الخصم بالاستعمال فيها
واصطط بعضكم ببعض من رد ذلك وفيه ان الاستعمال اعم الحقيقة والتعليق بماز يورده اية التخييل
وما ذكرنا في خطا النبي بقوله تعالوا اليها النبي ويا ايها الذين آمنوا فليعلموا انهم لا يعلمون **المصدر**
الثاني في بيان بعض الخطا في تخصيصها على بعض ما تناولوه وقد جلت عن قصص وليس
بعلام حقيقة كذا في المعهود ومن ذلك تخصيص مثل غيره والربيع بالنسبة الى ابن ابيها والتخصيص

المقصود الثاني

بالتفصيل

بالتفصيل وهو لا يتقبل بنفسه بل يوجب الاضمار الى غيره كالاثناء المتصل والشرط والغاية والصفة
وبذلك البعض وبالمقتضى وهو ما يتقبل بنفسه وهو ما يقع كقوله نعم خالفني والمزاج غير في ذاته تصدق
العباءة واللفظ كقوله ضحككم ما في الارض جميعا ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه واختلف في منتهى التخصيص
هو الاشهر انه لا بد من بقاء جمع يقر بسلطان العام ويحيز الاستعمال في الدار على سبيل التقييد في قوله
القرين بسلطان العام يكون اكثر من النصف سواء علم العدد بالتفصيل او ظهر التقوية كقوله لا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
لا يزيد عما او قبل لا بد في ذلك من بقاء جمع غير محصور وفيه جماعة في اجزائه فمن بقي واحد قيل في بقاء قوله
وقيل لا بد في جميع العموم من بقاء ثلثه وفي غير هاجز في الواحد قيل ان التخصيص له كان الاستثناء او ان
جاء في الواحد قوله على عشرة الاتفة الا وانترى بالمشور احوالها وان كان يتصل غير هاجز في كماله والغاية
او كان بمنفصل في محصور قليل فيجوز التخصيص اليه مثل ان من بني نعيم الطوال او ان كافرا طولا او ان من
في قوله نعم ناسه واطله ناسه الاصل في تلك الامور ما في المسئلة والاشارة الى ان من في قوله نعم ناسه
على جماعة المعهودة في الشرا وان كان التخصيص بمنفصل في عدد غير محصور او في عدد كثير فكذلك الاكثر في الا
عند قوله لا تاكلوا ما تقدم ان وضع الحقائق في التخصيص كانت او غير توقيف على التوقيف في قوله نعم
الاستعمال في الواحد لغيره عدم النبوة دليل على الجزاء والقدرة التيقن النبوة هو ما ذكرنا في الغاية الامر في التخصيص
القرين هو من ادرك في السائل الفقهاء والاصول ليس بها عدم التنظير في الاثر في الحقيقة في العلم والاعمال
الزوم في ما يترجم في جواز وفي غير الجوز وما ترجع على من فلا وما ترجع فيه في جعل الاصل من من الجوز والقدرة
في نوع العلاقة التي يربط بها من في الجملة عما احتضناه في اول الكتاب او في اول الباب او في اول الفقرة
اطراة غير معلوم بالنسبة الى جميع الاشياء في جميع انواع العلاقات وتبطل بالاستدلال في الجملة وفي جميع الاثر
يتبع قوله القائل كل من ادرك في البستان وفي الاثر قوله اوله واوله لعل من ادركهم استبعاد لعل البستان
ذلك من جهة ما ذكرنا عدم ثبوت مثل من لا يحضر الغاية والمنافرة الموجبة لفظي الفضايلة اذ من الفضايلة
عدم الجواز الا ان يراى استفاد كلام الحكماء في الاطلاق الذي هو موضوع علم الاصول وكذا في الاستدلال
الموازاة والقطع بغيره كلام الحكماء في علم غير الحكماء يقتضي ذلك ايجاز في جوده الا الواحد بامر الاول استعمال

في غير الاستغناء عن التحقيق وليس بعض الافراد من البعض فيكون ينسحب الوصف
عدم اولوية البعض لان اكثر اقراب الجميع وعوض بان الاقل يتحقق الارادة مع الكل ومع اكثر بخلافه
متيقن المراد من الكل خاص على ان اقربية اكثر يقتضي ارجحية ارادة على ارادة الاقل في اصل الاستدلال
الا عتراضا نظرا لما في الاعتراضات لان بناء على ما في جميع المراد من العام المخصوص كما لا يخفى لا بيان جواز
افراد التخصيص وعدمه كما هو المراد في غاية شئ هذا اذا علم التخصيص في الجملة فلو ان الامر في التخصيص
المتنوع امكن التمسك بما اذا ذكر ولا يمكن في انباء اصل الجواز وعدمه بل لا يجري بعض ذلك في بعض
قبل اقتلوا المشركين والفرعون المشركين مائة واحد منهم محبوس في النار اهل الكتاب وروى عن ذلك في
وورد في غير ذلك في اهل الكتاب في ضمان او في اخصيص من حيث الحقيقة في الاصل الاقربيه للجميع فلا بد
على النسخ والامر لا يلاحظه يتحقق الارادة فلا بد ان ينشأ على النسخ ولكنك خبير بان لا معنى في ذلك
الاقل في اكثر فان المحبوس في جملة اهل الكتاب كما لا يخفى نعم على ارجح ذلك في المخصص في اهل اقتلوا المشركين
بعضهم ولكن لا ينفك فيه لسقوط العام في الحقيقة الاجماع في غير ذلك في اولى ايدى بعضهم في
المعكول فيصير الى اختيار المحاط ولكن لا ينفك قاعدا عليه فينفع لاصول في جميع المراد وكيف كان فلا بد من
فيما هو فيه في التحقيق الجواز ان الاولوية انما يثبت من جهة فيما حصل الاستغناء في الجواز كما بينا والمراد
الاولوية في كلام المستدل في جوابنا هو المستحق للملك الحصول مقابل المتنع من قبله ثم واولا الامر
بعضهم او لبعض لا لا يجمع كما هو غالب استعمال الفعلة عن ذلك انما هو الذي وجب مقابلته في
والاعتراض اخصا من هذه ان العلاقة المجمعة لا استعمال العام في الخاص هو العموم والتخصيص هو الكل
فما الوجه في تخصيص بعض الافراد بالجزء دون بعض وليس من جهة بيان في المخرج بعد قبول الجواز حتى يقال
ذكره حاصل جوابنا ان الذي يثبت من استغناء كلام العموم في رخصه جواز استعمال العام في الخاص
الاستغناء في الجمع القريب بالمدلول لا مطلق علاقة العموم والتخصيص في شئ او في الكل فيجب بان ينفك
بعضهم ان العلاقة هي علاقة الكل والجزء واستعمال اللفظ الموضوع في غير شرط في كماله في كل
كون الجزء مما ينشأ بانفكاة الكل وهو ساو في الجميع فغيره ان افراد العام ليس اجزا في انفراد العام

لا يجمع

لا يجمع الا في اعم ان استعمال اللفظ الموضوع في الكل في الجزء انما يثبت الرخصة فيه فيكون الجزء غير مستقل
بنفسه ويكون الكل تركيبا حقيقيا وهو منقطع فيما فيه ومن ذلك يظهر ان الكلام لا يجري في مثل المعصية ايضا
فصل في صورة ابقاء الواحد وتعلقه بالكل ان من قلنا على غير الاستغناء بل من عدمه ولا بد من صحة
الاعتناء في جميع وجوه ابقاء الجميع القريب بالمدلول في لا ينفك ان يكون بغير الجزئية في حيثيات
والاعتناء هو علاقة العموم والتخصيص وان لم يكن في بعض المصطلح المظهر وان كان يرجع اليه في
بالاستغناء في الحقيقة هو غير مثل الداهية والذات في بعض من باب الجمع المعصية فيكون المعنى له على ارجح عددها
وكل كلام في الامور التي هي في صورة للفرق فان معناها اجمع وما ذكرنا يظهر ايضا ان العلاقة ليست
استعمال الكل في الجزء ايضا وانما هو العام والخاص المنطقيين ثم ان صاحب المعامل اجاب عن اصل الدليل
العلاقة في ذلك الجواز انما هو المشاهدة لعدم تحقق الجزئية في افع العام وهي غاية في حقيقة كونه تفرع من
ومع الاختصاص في غير نوع من العلاقة في مقابل العلاقة في العموم والتخصيص وكون ذلك من جملة العلاقات في
التي لا تحتاج الى البيان صريح في كلامه في الاصول والبيان والظواهر ان العلاقة انما هي في خلاف كلامهم
المتحقق الحاط في طرح الزن حيث يكون العلاقة في غير وجهي في جملة العموم والتخصيص في شئ او في الكل في الحقيقة
فيما لمية الزن حيث نسبة العقد في نظر التغيير البعدي في الجزاء والاطناء بعضهم وهذا لا ينبغي في بعضهم
بعضهم في غير ذلك في اختلاف اللفظ والافلاخلاف في افعال العقل في طبع واجبة في شئ
وانما لم يلاحظ في غير ذلك من الاستدلال في قصد التعليم لا في اعم العام واردة الخاص فانه لا يجمع جميع صفات
الخاصة في كل واحد بما وصفه بالحفاظ صريح في كلامه في الاصول والظواهر ان العلاقة انما هي في خلاف كلامهم
فيعلون المتكلم فصار ذلك كناية عن العظمة في مقابلته في العلم بالناس ان المتكلم قد جعل اكثر المراد
مسعود بانفاق المفسر وجوبه بانفاق المفسر في لا ينفك ان يكون في اعم العام واردة الخاص فانه لا يجمع جميع صفات
اشكال ان الناس جميع وطائفة الواحد على وجهه في التغيير وانه اعني انما هو في خلاف كلامهم
في الجواب في ذلك في ليس في التخصيص في باب التسمية فاننا باسفيان كما في المفسر في قوله الله في بعض الامور
الله الرعية عليه فارد الوجوه وان يكون ذلك على وجه الصغار والاجسام على وجهه فيكون سبيل في اهل الاسلام

قوله
أحد عشر موصوف في بعضها من غيرها المتكثرة واثباتها بالبقية العشرة بعد خارج التثنية فان قلنا ان
عشره التثنية معناه الحقيقي المفهوم الاول فيكون جازا في السبعة كاحد من هذه السبعة ^{الحقيقة} وان قلنا ان معناه
هو الثاني فيكون حقيقة السبعة لا بمعنى وضعه لثمة واحد بل على انه يعبر عنه بلازم مركب ^{في القول}
الثالث الذي تحت ابر الحجاب والعلامه المتناهي في احد معاني القول وطريقه الروعيه ما فهمه التفتري في القول
بيان معانيه التثنية في قوله لا يوصف في الاستعماله في معانيه الحقيقية عما اختلف في المركب ^{المركب}
يجاز في السبعة وعند القاضي حقيقة في قوله لا يوصف في معانيه ان الجموع لا يقولون بذلك بل يقولون بحجاز
الذي هو احد المعاني السبعة من غير ان يسميهم بالملك العشر الموصوفه بالاخر في الملك ^{بوضع}
الاستثناء والمبادي في الاخر وغير ذلك واما قوله الثاني يعني كون الجموع الملكات السبعة لا يعبر عن
لم يوضع على حرف حتى يرد عليه انه خارج عن قانون اللغة اذ ليس يخلقه اسم كسب ثمة العاشر في القول ^{منه وهو}
غير مضاد بل يلزم اعاده الصبر على حرف الاكم في استثنى الجارية للصفها مع عدم دلالة فيه بل بمعنى
عنه بلازم من كل المطالبات الاول والخامس في ذلك اربعة معنوه في الظلمه ومثلت سبع واربعة وثلاث
وهكذا في قوله انه لا يوصف مستثنى من خلاف التحقيق وكونه الاستثناء في المعنى الثاني وبالعكس وان ذلك يتم لو
معنى عشره التثنية الباقي من العشر بعد خارج التثنية واثباته كاحد من العشري وهو مستلزم للدلالة
الاستثناء فخصيصا ايضا كما لا يخفى ونيل من هذه السبعة الذي اخترنا من اربعة العشر الموصوفه بالاخر في الملك
كافيه العشري انما استثنى من حرف الحكم فليس هناك نفى بابتدائه خبر بان جميع فلكه في حرفه ^{تختلف}
لغيره المعروف والعادة واستقصاء الكلام في النقص والابرار على ما ذكره في حق هذا المقام يصحح للايام الواسعه
الاستثناء المستغرق لغير اتفاق استثنى او المستثنى منه او زاد عليه في الحكم العام على جميع المستثنى ^{المنه}
واستثناء الاقل من النصف صحيح اتفاقا واختلف في جواز استثناء الاكثر والمساوي فيقولون بوجوبه كونه اقل وقيل
المساوي والاكثر من على جواز الاكثر ويلزم من جواز المساوي بطريقه وقيل يجوز الا اقل في العدد دون غيره ويجوز
الكم في جميع الامور الى ان كان العالم فيهم لحد اعتبره المحقق في الجواز ان لا ينفي اكثره الا في حق استثناءها عاده
ان يترك على ما في الاستثناء وقيل ونصفا اجتمع الاكثر ياوه الاول قوله نعم ان عبادي ليس لك سلطان الا ان يملك

الفاويز

من
الفاويز مع قوله فيكون ثمة لا يوصف في بعض الاعباد كمنهم المخلصين فان قلنا بان كل من المستثنى اقل
المستثنى منه يلزم ان يكون كل واحد من المخلصين والفاويز اقل من الاخر وهو محتمل فان الآية الثانية قد عرفت على ان
المخلصين كلهم عامون ولا واسطه فيكون الباقي من المخلصين خارج الفاويز في الآية الاولى هو المخلصين بعد المراسطه
قوله وصرنا في وجه الاستثناء لا يظهر ذلك فسادا كل ما ورد عليه فلا يظلم بيانه نعم من عليه ان لا يرد على استثناء
لغير المساوي وقيل يقرب الاستثناء على وجه اخر وهذا يفهم من الآية قوله نعم وما اكثر الناس ولو حرصت
بقرين ان كلمه تبيانية والفاويز للفظا واذا كان اكثر الناس غير من حكم الآية الثانية فيكون مستثنى
الفاويز اكثر الناس في قوله نعم عبادي هم المؤمنون لكون الاضافه للتشريف فيكون المستثنى منقطعاً فلا
سماوي لانهم اكثرية الفاويز لان من اعيا الملائكة والبر وكل الفاويز اقل من الملائكة واجيب بان المنقطع مجازي
الكل على الحقيقة فلا يصح ان المجاز وذلك ليجوز ان يقال على الفاء وهم الاثنا عشر في قوله النور وكون
لشريفهم وصرح المفسرون بان المراد من المبادي المبادي المتأخر اجزاء العلماء على ان من قال في قوله الاستثناء
بما ذكره لا يوصف حكوا بالفاء الاستثناء وان يرد به بقرين لا يثبت كافي المستغرق للمالك قد عرفت في الحديث
المراد من حكم جازي الا في طمعه ووجه الاستثناء لا يوضح نعم ان في شك الاول هو المقام فيرسل في الآية الاولى
وقد عرفت في المخلصين من مذهب الكبر في المقام ولكنه لا يمنع لما يرد من جهة على الاقوام وهو انهم ذكروا
في منتهى التخصيص في هذه السبعة من التحقيق الى الله لا بد من بقاء جميع بقية من يرد في المقام ثم اختلف في
المسألة واستندوا القول بوجوب بقاء الاكثر في شاذ من العلماء وجواز استثناء الاكثر في الاكثر من التحقيق وان
التفرقة الفرق بين المتصل والمنفصل وان الكلام في البحث لا يثبت ان كان المخلصين من منفصل وهذا
في المستثنى هذا انما نقل القول بالفرق بين المتصل والمنفصل ثم ياتي في قوله وان قلت انما منع كونه الا
لتخصيصا والكلام في البحث لا يثبت ان كان في التخصيص قلت مع انه ياتي في قوله بالمتصل المذكور
ان جميع الاصوليين قالوا بكون الاستثناء تخصيصا لما عرفت من انهم قالوا بكون المراد من المعاصي هو
والاستثناء وتبين له وهذا معنى التخصيص فبطل هذا يلزم ان يكون مختار الاكثر في الاستثناء لزم بقاء
كل من يكون المعصية اقل وكيف يجمع بين التخصيص في المقام والمحقق في الحاشية ان المعصية اقل من المعصية

المحققون

نظ العام حال انضمام المخصص المتصل ليس فيه البعض على مذهب الخرج في المخصص ان كان كل ما بقى من شيء
فلا يكون مجازا في البعض بل المجموع من مذهب المتصل في البعض حقيقة وفيه ان اراد من افادته البعض خصوص
فلا كلام لنا فيه وان اراد ان لا يفيد البعض ارادة الافظ فهو من غير الامر عدم الافادة من حيث هو وانما في انضمام
فلا يرتفع افادته ذلك كما هو المذهب المجازي او اما المخصص في مذهب الخرج في البعض الاخر في ربط جميع هذا
الى اختيار من ذهب القاضي في رفع التناقض في الحقيقة الاستثنائية ولو لم يكن العام في اما حقيقة في معناه والنسبة
وقد يفيد الاخر واما ان ليس حقيقة ولا مجازي فلان في المذهب الجديد قد عرفت بطلانها سابقا واستدلوا بانها
بما لا يتصل بربها للخرج في الرجال المسلمون ولكن من يتم ان دخلوا او لم يكن النكاح الا بها كان المسلمون للجماعة
المعنى العهد والكنية الا في ما عدا ذلك والظاهر اما الاولان فاجماعا واما الاخير في المخصص بيان ذلك من غير
من المذهب الجديد فيكون كالمعنى في قوله وقصاره معنى غير ما وضع له اولاً وهو بدو في المنع من المعنى واليه ولا يتصل
وقد جعلتم ذلك موجباً للخرج في الفرق فكم في الحقيقة في الجواب الكثرة اذا ارادتم فقط مسلمون والمسلم
مع تعيين معناه بسبب التعريف من فكيف يدعى الاتفاق عليه وان اردت المسلم حقيقة في الجماعة والمسلم في الجنس او
انما ثبتت حقيقة المذهب بسبب التمسك بالحيثية حقيقة في معنى مفرد وهو خارج عما عدا ذلك ان
مختلفة الاوضاع كالسرايا بقا في وضع الاعلام واسماء الاجناس وخواصها وضع في وضع الافعال المتفاوتة
الجمع وفيها وضع نوعي كان وضع المركبات كلها نوعية ومنفعة الحقيقة والمجاز والاسماء البنية وكان كونه المركبات
ينبغي ان يكون بعض مفرداتها مجازاً لا ذكرنا في المقدمة الاولى كل كون وضع المعنى النوعية حقيقة لا يلقى كون بعض
اجزائها مجازاً في ان لا يلقى كون العام مستقلاً في المعنى المجازي على ما قلناه في كون الحقيقة الاستثنائية حقيقة
الاخرى فلا يلقى كون المراد من مثل مسلمون جماعة من افراد هذا الجنس يعني المسلم وبعبارة اخرى المسلم المتخفف
ضمير افراد حقيقة كون لفظ المسلم هذه الكلمة مجازاً كما لا يخفى هذا ان اعتبرنا دلالة الكلمة على الجنس ودلالة علامة
العهد وتعين الحقيقة على مدلولها وان جعلناها كلمة واحدة موضوعاً بالاستقلال للمجموع هذا المعنى في قوله
لا يقياس في الفارق كون المقيس على كل مستقلة موضوعاً بوضع واحد ولا يلاحظ فيها دلالة التعريف والتقدير بل وضع
اللفظ بارادته في المعنى فلا في المقيس فانه اراد من كلمة منه معنى على حدة والتقدير بان المجموع عبارة عن الباقي

فهم

فهم مع بطلان ما كنا بينا سابقاً لا يلائم ظاهر الاستدلال ولا حقيقة العلة المتنبط في قياسه والحاصل ان المستدل
ان اراد قياسه التركيبية المذكورة التي هي موضوعه بوضع حقيقي نوعي لمكان مركبة معهودة في كونها حقيقة
التركيبية الحقيقية على المعنى المستقلة الموضوعية المسمى بالمعنى المحل بالجزء متحدة مع قطع النظر عن
مفرداتها وجزائها فلا يربط ليس في كل التام في شيء وكون كل منها حقيقة في معانيها متفقة عليه وان اراد
بعض اجزائها وهي المعنى اياها في الاجزاء كونها حقيقة على اجزاء المفردات المتغيرة فثبت الحقيقة في المقيس اصل
وان ادعى المعنى وضعاً مستقلاً فلا مناسبة بين المقيس والمقيس عليه ولا جامع بينهما على ما ظاهراً استدلالاً ومن
جواب من اراد الاستدلال بالجزء الدليل على كون العام مع المخصص حقيقة في الباقي اذ الفرق في المقيس والمقيس
وذلك الوضع لا يثبت في المقيس غير ولا معنى القياس هنا في اثبات الوضع كالاخيه فان الوضع لا يثبت في
من جهة اختلاف المعنى بسبب الحقيقة في بقاءه موجود في المقيس بل بسبب جعل الموضع وهو فيما في الموضع والكلام في
في المكان الاخرى وجعله مقياساً عليه ووجه ان المخصص يعرف في اسماء العهد وغيرها والحقيقة في جواب من
بينهما ووجه ما تقدم في المقدمة وقيل بان المخصص لم يقدر في المثال المذكور ان المراد باللفظ العام المذكور
خارجاً وقيل في الاستدلال والحكم وفيه مع ما عرفت من هذا هذه الطريقة في معنى الفرق بين اسماء العهد وغيرها في ذلك
وهو ظاهر الوجه والقائل بحجة التفصيلي المثال هو حجة السابقة واستثناء الصفة وغيرها المذكور في هذا
من قبل المستقل كحجة الرابع حجة السابقة وصفها غني عن البيان واما حجة القدر الاخير وهو قول
فما لا ينفك عنه البهتان والذي اراد اجتماع جهة الحقيقة والمجاز في اللفظ لان تناوله بقيمة الحقيقة
لا ينفك في نفسه من هذا الوجه حقيقة في التنازل واختصاصه بها وقصور عما عداها جهة في التميز
عندنا ظاهر من **قانون** العام المخصص يحمل ليس حجة اتفاقاً فان كان يحمل على جميع الوجهة في جميع
قد تقدمت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم ومثل اقتداء المسلمين ببعضهم وان كان اجمالاً في الجملة ففي
جاء مثل البعض اليهود فلا اجماع في غير اليهود واما المخصص بمعنى فالمعروف من مذهب اصحابنا المجازية الباقي
بعض الصحاح اتفاقاً في ذلك وادخلت العام في فهمهم قال بعضهم في المجازية منهم من خص المجازية بالكلية المخصص
ومنهم من قال المجازية في قول الجمهور ومنهم من قال المجازية فيما لو كان العام متبناً على الباقي قبل التخصيص كالسرايا

بالنسبة الى الخرجي خلاف على السابق فانه لا ينصرف الى معنى سري قد يرد في غير ما هو المقصود من
 خصه لجمعية ما كان العام قبل التخصيص من حيث ان اليك كما انك لم يكن قبل اخرج الذي خلاف قبل الصلوة
 فاننا انما نظهر في ارادة الباقى بحيث لا يتوقف على المعرفة فمذ لم يرد حتى ينصب في معنى
 التخصيص والى ذلك ترى العقلاء يذعنون عند قولهم انهم قد دخلوا فيهم قالوا لا انك لم يرد اذا تركه انك لم
 انطوا ويطالع العام كان حجة في الباقى واما ما ذكره بعضهم بان كان متناولا للباقى قبل التخصيص وهو مستحب
 المتناولا والدواعي فمن غلط لعدم العلم به ولزوم البداهة في التخصيص وان اراد المتناولا الظاهر في المعنى
 الاستصحابي الظهور وان اراد استصحابي حكم المتناولا الظاهر فيهم فقلنا ولنا انما انما استصحابي التخصيص
 واهل المعصية على العموم التخصيص في لا يقبل الانكار وعنايتنا انما بان لا يرد في حجة في الباقى
 افادة العام لوجود الباقى موقوفة على افادة المعنى في فلو كانت افادة المعنى في انما متوقفة على ذلك ولم يرد
 التبرجح بلا مرجح وهو ضعيف لا ندور معيد كما انضاضا في الباقى الباقى في اجتهاد التخصيص
 حقيقة العموم غير مراد والباقى احسن المجاز فلا يتعين الحمل عليه لاحتمال ارجح سائر مراتب التخصيص ولا مرجح
 ينصب على الثاني انه يخرج بالتخصيص عن كونه ظاهرا او مالا يكون ظاهرا انما يكون حجة والحق في الاول
 الاجمال لعدم المرجح اذا تيسر الى العام مرجح ومدار صاحب الالفاظ على الظنون فلو كان التبادر علامة
 فظهر العلاقة علامة تقيي المجاز وذلك لو قلت اني استدل بوجهي لتبادر الى الذهن معنى السجاء لا التمس
 ان العام المخصص سماع ملاحظة عدم فكر تخصيص مع من ينصرف منه الباقى لكونه اقرب الى اصل المدلول
 وكذا في المرجح ما ذكرنا من الاول ومع ان الوقوع في كلام الحكم يظن من الاجمال لا معنى ان لا يقع الحمل في كلام
 ابدل الوقوع في الجملة لا الخفي بل معنى ان الاصل القاعدة الناشئة عن الحكم والامبار يقتضي عدم معرفتي بنبوت
 وقوع كل كلامه على خلاف الظن اذا دل الدليل عليه والحمل على اقل الجمع كما ذكره القائل به وان كان يدافع
 جماله على تمام الباقى ارجح منه لضعف دليله لظهور الفرق بين العام والجمع كما هو لا قائل بزيادة غير هذا التخصيص
 مضافا اليه استدل به على ذلك القول انما هو انما يظهر لمراسم الثاني من ذلك الاشكال في ان
 هل ان اخرج ان القول بعدم الجمعية وهذا الدليل يقتضي اختصاصا بالقرآن يكون العام المخصص في الباقى

في الجمع قبل التخصيص على ان يكون دليل على حقيقة
 في كل واحد من أفراد الجمع دليل على الباقى
 في جمعية في الباقى

ولا ينهض

ولا ينهض على ما قال بان حقيقة الباقى كيفية كذلك كيفية مع هذا مع العلم ان القانون السابق فان العلم يقتضي
 يقتضي جمعية في الباقى ان حقيقة سواها حقيقة او مجازا الا ان كلام الحقيقة المجازة ظاهرة في معناه واللام فيها
 في الجمعية قد يوجب هذا الاستدلال بحيث ينهض على القول بالحقيقة بان مراد من قانون العام التخصيص حقيقة في الباقى ان حقيقة
 صيانة او بعض العام لا حقيقة في الباقى من حيث ان تمام الباقى يقع في الاستدلال ان تمام الباقى احد الحقائق
 يحمل على خصوصه وورد بان لا يجري على القول بكون المجموع اسم الباقى كما لا يقول اصل السبعة مثلا اسم العدد فصار
 كما لا ينبغي ان يرد في ذلك في عشرة التمس ولا على القول بان الاستدلال وقع بعد الاخر اخرج فان المراد بلفظ العام هو
 الاصل في الباقى فقط فهو عين الحقيقة لا احد الحقائق ولا على القول بان حقيقة في الباقى لا تستصحب المتناولا والسا
 وكذا لا يجري على الدليل الاخر الذي هو سبق الباقى الى الذهن فانه لا معنى لبقائه بعد العلم دون تعيين ولا على القول
 حقيقة فيما هو الحق غير محصل ان هذا القول منهم ليس لانه احد بعض العام كاهن انما التبرجح في الاستدلال لا ان العام
 ان النزاع هنا انما هو على القول بكونه لفظ العام في الباقى كاهن انما التبرجح في القانون السابق وقول المفصل بالمتصل
 والمفصل انما ينبغي على ذلك فانه ينبغي على ان التخصيص بالمفصل مجاز وكونه متصل اقرب الى التخصيص لا الاخر
 انما على هذا ناطرة الملاحظة سابقة بعض الجاز للعام دون بعض في المقام فان ما انما على الباقى قبل التخصيص
 من غير البنية وكذا ما لا يجاز الى البنية اقوى مما يجاز الى المير ونظم في الجمعية في اقل الجمع هو المقصود
 به المجاز يعني جميع افراد الباقى والذات تكون فيه وقضا حاصل المراد اذا قلنا بان العلم لا يشمل في معنى
 وبسبب القول بالحقيقة في القانون السابق فلا مناص من الجمعية وان قلنا بالمجاز في معنى في هذا الخلاف المذكور
 القانون وما ذكرنا في السابق المتوجه الى الاصول في انما يظن ان الاصل ما ذكره في التبرجح لا يدفع التبرجح
 لان مراد من قوله بان حقيقة في الباقى ان حقيقة في الباقى في كل العام فلو فرض تمام الباقى مرة اخرى وكذا
 او لم يكن كذلك متعديا ولم يظن على الاعمال التخصيص الا في فاحتمال التخصيص لا صا حاصلا عند السماع ولا
 ان القائل بكونه حقيقة في الباقى يفتقر بالحقيقة في المرة الاخرى انما هو مقتضى دليل فالمراد بالباقى ما لم يثبت
 خبره بهذا التخصيص وان احتمل في وجهه غير تخصيص اخر في العام يحتمل الحقائق متعديا فاذا قام في التبرجح
 على عدم ارادة الجميع في تساوي احماد ارادة سائر الحقائق ويتم الدليل اذا كان الكلام في هذا المقام بعد

المتصل والغاية والشرط والصفة وبذلك البعض لا يخفى ان الخرج في الاستثناء والمفاد هو المذكور بعد
 وفيها ما هو غير المذكور فالباقي في قولنا ان الناس لا يجهلون الناس العلماء وفي قولنا ان ينسحق
 غير منقطع العلماء وفي قولنا ان العلماء ان كانوا صالحين هو الغرض الصالحين فيهم وفي قولنا ان الرجال المسلمين
 المسلمين الرجال وفي قولنا ان العلماء شعراهم هو غير الشيوخ منهم وانت بعد ذلك خبر بطريق الكلام في المسألة
 السابقة فيها من يورد الحقيقة والحجاز والجمية وعدم الجمية وغيرها وتبين المختار والمفيد **قانون**
 الحق موافقا للواقع حتى ادعى عليه من غير الاجماع عدم جواز العمل بالعام قبل التخصيص فيلزم في كل مكان
 فالحق الاكتفاء بالظن قبل التخصيص القطع ولا بد في كل النزاع وتحقيق المقام من تهديد قد تنكف
 بلا حظها عند شي لا وهام وحق ان الفرق العارضة حاصل بين جالنا وبين جالنا ان النبي والائمة في
 وهم الامام ومن قتها واخذوها منهم ومن جادتهم لانهم كانوا ما فهم فيهم في خطاين فيهم عارضا
 بمصطلحهم واجد للقرآن الحالية المقالية عالم لبعض الاحكام من الضرورة والبلاهة الذين لا يعلمون من كلامهم
 قد يعلمون العلم وينسب عليهم في خصوصية بعض المواضع ويستلزم عنه وقد يعلمون في خصوصية الخارجه وانه
 لباقي الامور ويعرفون ان المراد من العلم هو الباقي بقية ما سمعوا او بقية المقام والمكانا كانا محتاجين
 السواد فكلما المعصوم معهم لا يكون لهم ولا يورث بانه من وقت حاجتهم في علم العمل
 العام والمطلق اذا سمعوه بدون التخصيص في كل الوقت فينقض التعليم والتخصيص لغيره في مكان
 الخلاف في العمل المتعبد وغيرهما وان شئت فقل في حال قايستهم بالقلد لاسأل عن مجتهد في هذا الزمان واما نقلهم
 الاخبار الاخرى في زمانهم وعلمهم عليه فلا يشبه الاخبار الموجودة عندنا فان كان نسبة الاختلاف والاستثناء
 الاخرى انهم كانوا يتكلمون في الامور وعلمهم في اجاب مختلفه فاصحابهم وكانوا يسلطونهم في ذلك
 بالرجوع الى موافقة الكتاب في السنة او مخالفة اللغة العامة او الشهرة او غير ذلك ثم الخبير والاحتياط
 بعينه من الخبر المتفق في زماننا حتى بعد عداوينا ونقله من اللغة عند الحاجة الى الخصم من اننا
 الرجوع الى الكتب الاحاديث الموجودة بيننا ولا يربطنا بها في غاية الكثرة بل لا يربطنا فيها خبر بل
 الا في غاية الندرة فكيف نقياس هذا الخبر بنقله عن امامه بلا واسطة الى اهل البلد اخرجه عن علم المستمع بما

له ولا يخفى

له ولا يخفى بذلك مع اتحاد الاصطلاح وقلة امتثال الاختلاف وانما عرض الاختلاف لاسباب طبع الزمان وكثرة
 تدولها بالامور كما ايدى الكتاب واهل الرتبة والمعادين للائمة فاذا جاز فيها ليس منهم في الاجابة
 وصلت اليها في وجوده من الاختلاف في جهة العلم بالصدر عنهم ومن جهة جواز العمل في الواحد لظن
 وكثرة اشتراط العمل وتحقيقه في هذا له ومن جهة حصولها في الرواية فكيفية الحصول من تركه عند اهل
 الاختلاف التي من جهة بالمعنى من امور اختلفت واحتمل الاختلاف والتحقيق في التبدل وحصول القطع فيها
 تفاوت الحال من جهة الاستدلال له ومن جهة الاختلاف في الدلالة بسبب تفاوت العرف والاصطلاح وارتفاع
 القياس وحصول المعارض العقلية والاشكال في جهة العلاج من جهة النصوص الواردة في التعارض والالتباس
 الثابت في خبره من الذين لا يدعيون فيحصل من قسوة من يرضى به صاحب الشريعة وبسبب العلم من علماء الدين والارباب
 في ذلك والرجوع الى الاول للمعارضة والثاني القوي لا يستفاد منه الا في قليل من الاحكام على اختلاف الحال في كيفية
 في التي هاء والابعاد اليقيني نادى الحصول في الخبر المتواتر والاحتياط في الاخذ بالظن في مخالفة ومتعارضة الا
 والتعارض في الاختلاف حاصل بينها وبين الاول لا يطل بالاختلاف في وجوده في جميع الاول ولا بد في الاعتماد على شيء
 بيان من لا بد من ترجيح المرجح والمساوي في التقدير في خبرهم والاختلاف في الطريق من باب التسليم اقام
 الخبر في الترجيح كما هو منصوص في الاخبار من علوية الاعتبار في كل ما يراه من حديث او ظاهرية او اجابة
 مع وجود الظن انما لا يوجد المعارض بخلاف في القول الذي يلزم من عهده الخبر في العمل به واسا وهو انما
 وبالجملة الذي فهم به ويمكن ان تعتقد بعد ثبوت الخبر في تخصيص العلم سد باب هو استحقاق الحكم من غير الاد
 بمعنى انه يمكن الاعتماد على ما حصل الظن في جهة جعلها الاعتقاد على كل واحد منها والاصل من العمل بالظن
 عليه الدليل ولا يرقم الا على هذه القدر في اننا قلنا انه في كل من حديث او فهم صحيح ان يعمل به وكذا
 الامور له وهو فيصير للفتنة في الرجوع والايضا ويتكلم له نقفان قلت انك قائل ان الخبر الصحيح
 خبر لا يردجة مثلا فاذا اريدنا حديثا صحيحا فعمل عليه ان الاصل عدم المعارض ولا علم بوجوده فيه فخصه صرح
 هكذا في غيره قلت اجراء الاصل مع وجود العلم بوجود المعارضات غالبا لا معنى له فان قلت العلم في
 المعارضات اغاها بالجملة وليس في خصوص هذا الحديث قلت ان هذا يصدر من باب السيرة المحصورة التي

الاجتناب عنهما مع اننا قلنا ان لا يتصور في الشيء المحصور ايضا الى ان يلزم منه الجرام لا يتم العلم هنا
لان قبح ما بالخص في الاحاد المتكلمين يقتضي قبحه في الاركان في الجميع فابعدنا ملاحظة المعارض مع ان
المغالبة ذلك هو المتعارض وغيره لم يرد له معارض لان ان نريد بطريق الاستنباط في غاية التدبر
في اوردته والحاصل ان المتصور اذا علم ان دليل الحكم انما هو جملة الادلة المتعارضة المختلفة لا تفعل كل واحد
فلا بد من البحث عن المتعارض حتى يعرف ان العمل بايهما هو الحق في ظنه لا يكون مؤثر الموجود ولذا لا يكون
المستفيض اوردته بالعلاج والبرهان فيما لو كان الخبر ان متخالفين في العلم بوجود الخبرين المتعارضين في جملة
الاخبار حاصل لنا ويجب علينا علاجه وعدم العمل بافضل بان هذا الخبر الذي ذكره الاصل هو من هذا الباب لا
بعدم ذلك لان الخبرين المتعارضين صادقا على ما ورد علينا في جملة الادلة مع امكان معقدهما بعينهما او
ذكرنا يظهر ان لا يمكن التمسك باصالة عدم المعارض في كل رواية اذ المروى ان احاديثا متضادة على الحديث
معارض حديث الذي لا معارض له وكون الاصل عدم كون الحديث الذي نراه ولا هو ما لا معارض له ليس الى
من كون هذا الذي له معارض يجب حكمه من كل من المصنفين فيه وهو لا يتم الا بعد الفحص والبحث وحاصل القام
الله تم على هذا المعنى في النجوم والوجوه بعد البحث عن الوصول اليها وبقاء التعليل فلا دليل على صحة الاعتماد الاعلى
استفاد وكما في تحصيل الظهور جهة الادلة المتسوية اليهم ولا يمكن ذلك الا بعد الفحص عن المعارض والاعتماد
التي حجابا وبقي الكلام في كفاية الظهور عدم وجود تحصيل العلم عليه اذا تم هذا فنقول ان العام المنان فيه
من الادلة واقعة المعارض من المناقض الواقعة بجميع حكمه او المحصول الواقع لبعضه ولا كان الغالب
العمى بالتحصيل حتى يقع ما من عام الا وقد فرض في احتمال وجود المعارض هنا فصا فظننا فصار
او بوجود الفحص عن المعارض على سائر الادلة وبهذه سلا يقبل بوجود الفحص عن المحصول في العام هو
وجوب الفحص في الفحص بالعام لوجوب المجاز في التمسك بالحقيقة اذ احتمال اراقة خلاف المظهر
الواقع في الخطا بالعمل على الظن قام بينهما ولا يجب ذلك في الحقيقة اتفاقا وببلا تفضاء العرف بل
وفيه اولان اراد ان لا يجب الفحص عن الحقيقة اصلا بمعنى انه اذا ورد حديث يدل على شيء بعينه والوجه
ولكن احتمال احتمال الاحتجاج بوجود حديث اخر يدل على انه لا يلائم في الحديث الاول الاحتجاج في الحقيقة

احتمال

احتمال المعارض فلا معنى لعدم وجود البحث عن كيفية يدعي عليه الاتفاق وان اراد ان لا يجب الفحص
اذ لم يكن هناك غرض بوجود المعارض من الاحتمال بل ولا احتمال بمعنى انه يتفحص لاحتمال قيام قرينه حاله
دلت على ارادة معنى المجازي من كماله فهو صحيح وسلم في العام ايضا من جهة جهة فاذ لا يتفحص في العام
المخصص لاحتمال ان يكون المراد منه المجازي بل لا بد من وجود دليل خاص يرفع الحكم ببعضه في العام محتمل او
وان ذلك الى حصول الخبر في العام بعد ظهور متداخلين بحيث لا يجب كمال منهما قصور الاول وان كان
العام من جملة الادلة اكثر احتمال وجود المعارض خصوصه بالي في دور سائر الاول وانما يجب في تسليم
عن العام من جهة دلالة اللفظ وحقيقة الاعتراض لا يجوز ولكن نقول ان الاتفاق الذي ذكره المستند
الفارق بين انواع الحقائق لعدم حقيقة فيما اخر فيه بل حقيقة خلافه فقد دعي جميع من المحققين الاجماع على وجوب
فحص الفارق وبطل القياس من ان الفارق موجود بوجود اخر وهو تفاوت الحقائق في الظهور لا في الحقيقة
في ترجيح المجازي المستند على الحقيقة فنقول ان استعمال العام في المجازي ينافي في ادلائها وان قيل ما من
الاورد من خلاف سائر الحقائق فان نقل بر جوي المجازي في الشهر فلا قبل التوقف على الفحص من جهة جهة
وعدم التحصيل في غير علم لا يفي في الفحص فلا ف سائر الحقائق فان الغلبة ليس فيها الا هذا الجدل
الاستدلال على الحقائق وما يفي ان اكثر كلام الصريح ان هذا قياس على حقيقة وما يفي ما ذكرنا ان لا يجب
سائر المجازي العام ايضا في احتمال اطلاق العام على شخص باعتبار جامعته جميع ايراد العام فاذا قيل جاء العلماء
فيحتمل ان يرد باعتبار ان علمه مساوي لعلمهم بعلامه المشاهدة ويحتمل ان يرد من سائرهم او حكمهم او فاعلم
او يتعلق في ذلك بل فيتم على حقيقة من جهة جهة بخلاف جهة التخصيص بارة بعضهم دون البعض
غفل عن غفل في الاصل من جهة الغفلة عن تفاوت المجازي ان الخلاف في الفحص عن المعارض وجوبه في العام
المجازي حيث انه دليل المجازي قد عرفت اجتماع الغيبة واقتراحها فتأمل فيما ذكرنا بين الانصاف حقه حقيقة بالقبول
الدليل على كفاية الظهور عدم وجود الفحص من هذا الدليل على كفاية الظهور في مطلق تعارضا الاول وهو ان
بقائه التعليل وعدم السبيل الى تحصيل الاحكام الواقعية فنقول ان اليقين ينبغي جواز العمل به وان فرض امكان الوضوح
في بعضها لان الذي يمكن ان يحصل فيه العلم ان كان مركبا او كان جزءا للبناء الذي في تحصيل العلم بالجزء ليس تحصيل

طلب المجاز

المخصص

الاحتمال

الاحتمال

الاحتمال

الاحتمال

الاحتمال

الاحتمال

الاحتمال

الاحتمال

الاحتمال

الاحتمال

الاحتمال

الاحتمال

بالكل ما يقتضي في علمه ليس يعلم جزيا كما هو واضح وتقبل العلم بالكل في غاية البعد ان كان بسيطا او كان
هو نفس المركب الذي فاستفاد في الوسم في تفصيله عما يمكن بعد تتبع جميع الادلة وهو مستغرق في الاغالب
مفوت في مقصود مع انه عسر عظيم وصريح لا يدور في انشغال في القيس بالجماع والاداء والاجاز في كتب العلم
بالنظم فتقريب في ما هو في العلم به من التخصص في العام غير ممكن غالبا وتقبل العلم ما يمكن في العلم
لتقريب العمل بالكل في العلم به من التخصص في العام غير ممكن غالبا وتقبل العلم ما يمكن في العلم
وان العمل بالكل انما هو في العلم به من التخصص في العام غير ممكن غالبا وتقبل العلم ما يمكن في العلم
وان العمل بالكل انما هو في العلم به من التخصص في العام غير ممكن غالبا وتقبل العلم ما يمكن في العلم
فيما يمكن في العلم به من التخصص في العام غير ممكن غالبا وتقبل العلم ما يمكن في العلم
واما ما هو في العلم به من التخصص في العام غير ممكن غالبا وتقبل العلم ما يمكن في العلم
اما في تفصيل العلم وهو ممكن لان ما يمكن في العلم به من التخصص في العام غير ممكن غالبا وتقبل العلم ما يمكن في العلم
عليه وتنصيصهم على وجوده وعدمه واما الذي ليس بهذا المتابعة في العمل به من التخصص في العام غير ممكن غالبا وتقبل العلم ما يمكن في العلم
اذ لو كان يخصص فيكون فيه مع ما فيه من منع حصول القطع في القايين وغاية الامر عدم الوجوب وهو
على عدم الوجوب ان شرط العمل بالكل بعد ان كان حصوله لا دليل عليه اذ يتبين حكم الله الواقعي في العمل به من التخصص في العام غير ممكن غالبا وتقبل العلم ما يمكن في العلم
بعد التخصص في عدم التخصص في العلم به من التخصص في العام غير ممكن غالبا وتقبل العلم ما يمكن في العلم
جميع الافراد بل العلم كان في مقام الخطا في رتبة حاله في فهمه اذ في البعض مجاز في ما في العلم به من التخصص في العام غير ممكن غالبا وتقبل العلم ما يمكن في العلم
جهة العموم والخصوص في العلم به من التخصص في العام غير ممكن غالبا وتقبل العلم ما يمكن في العلم
بالنسبة الى المعارض والمجمل وجود المعارض وعدمه متباين العمل كما اسرنا سابقا في دعوى انه بعد حصول القطع
بعد المعارض والمخصص في العلم به من التخصص في العام غير ممكن غالبا وتقبل العلم ما يمكن في العلم
والسند سائر كيم في الدلالة لم ير الى الان سبيلا الى التمسك عنه ودعوى اشتراط قطعية بعض مقدمات
الدليل اذ يمكن في عدم افادة الدليل الا انظر في صحيح بلا مرجح فان تست في دلالة نعم الظاهر في نسبته
قطع النظر عن احتمال المعارض لما ظهر ان تكررت بوجوب الانكشاف بها معظم الظواهر في حكم الله الظاهر في

حفظه
ويعبر ملا
للتفحص عن المعارض اصلا فطاع في تفصيل البحث القطع في ان المراد من العلم هو الراجح الدلالة المرجوح خلاف ذلك
احتمال المعارض احتمال الراجح لا يبقى ظهور في دلالة نعم الظاهر في نفسها مع قطع النظر عن احتمال المعارض لما ظهر
وهو لا يمكن لنا فهم انما هو في العلم به من التخصص في العام غير ممكن غالبا وتقبل العلم ما يمكن في العلم
يظهر من ملاحظة مجموع الادلة بعد البحث في التخصص في العام غير ممكن غالبا وتقبل العلم ما يمكن في العلم
والقطع بعدم المعارض بل يمكن في العلم به من التخصص في العام غير ممكن غالبا وتقبل العلم ما يمكن في العلم
عنه وهو لا يمنع من لزوم تفصيل القطع والظن كلاهما في مظهر المعارض في جميع الادلة في العلم به من التخصص في العام غير ممكن غالبا وتقبل العلم ما يمكن في العلم
بوجهه الاول ان احد المنازعات في الباعث في المسائل هي احدى الاعراض والتابع في طلب المسئلة المتوقف
صاحبه حتى بحث في نصيب المعارض والمخصص بل سكت او يلقى بالقبول والانتقال الى اخصار ارجاعه على عدم
من التخصص في المعارض في بعضهم على ذلك انظر في الاصول في هاتين النقطتين موجوده عند كل اصحاب الاعراض
بل كان عند بعضهم واحد عند النظر في انشأه وهكذا والاعراض كان يعملون بان كلامهم يعمل في الفاعل صاحب العلم
البحث في تخصصه لا يتجوز في جميعها لو كان واحدا لاس من الاعراض في تخصصه الكل وتعمل على العمل ببعضها والجواب عن الاد
تسليم هذه الاعراض يظهر على انشأه في زمانها وزمان الاعراض وهذا الكلام يجري في كلام الاعراض في اصحاب
انطحت ليرسل الاصح انهم في الموضوع في رتبهم على معتقدهم في العلم به من التخصص في العام غير ممكن غالبا وتقبل العلم ما يمكن في العلم
ليس في جميع الافراد وكل خطأ الاعراض بالنسبة الى اصحابهم فان ذلك يكون الخاص في ذهن الاصح هو طائفة من افراد العلم
خطأ الامام كان ذلك موضع حاشية في رتب في خطأ في موضع اخر وكل المنازعات في الباعث كان من اعراضهم في افراد العلم
فكانوا عاقلين عن اعمام فباستلزام صاحبه بذلك كان يمكن وذلك لا ينافي في تخصص العلم بالنسبة الى غير ذلك
والاعام المخصص في الباقى كما في حقيقة خراسان في العلم به من التخصص في العام غير ممكن غالبا وتقبل العلم ما يمكن في العلم
الاشكال الطاري من جهة شيوخ التخصص وغلبة التفحص عن التخصص في العلم به من التخصص في العام غير ممكن غالبا وتقبل العلم ما يمكن في العلم
التخصص في رتبهم ذلك لا ينافي ولا قطعاً لاصالة الحقيقة الامم وجوده تخصص اخر راجح على عدمه بالخصوص وليس
من باب التخصص بل راجح بسبب العلم به من جهة وجود الدليل فانهم في ذلك وامل في تحقيقه ان دعوى مثل ذلك لا
جماع لاصولها ولا حقيقة مع انه ورد في الاخبار ما يدل على ذلك مثل رواية تسليم ابن قيس العلم في

باردة المعنى الحقيقي لا يمكن التخصيص لانه حصل الظن بسبب اصالة الحقيقة ولا يتحقق بهذا الظن الزائد بل يتناول
 الحقيقة الاضافة الظن فاما ان يصدق قطع عن شئ من التخصيص المفروض لانه غير متأكد لمقتضى لا بد ان يكون
 بالظن الحاصل من اصالة الحقيقة بل لا بد ان يقال ان الظن حاصل من شئ من التخصيص ووجهه بالمتبع ثم ان مطلق الظن
 ولا فيشكل الامر لتفاوت من قبل المظنون بل تفاوت مراتب الظن المتأخر بظن قلنا بامس طر من الحرج
 مع انها غير متيسر غالباً وما لم يكن فصيله فيه فحق فيه الكلام الذي ذكرناه في فصل العلم ان الظن انه يصدق
 لا يتبع كل ما يثبت به في كتب الاخبار كما يطلب كل ما يظن وجوده ماله من خلية في المسئلة فيه من ان الباب
 كتابا في مثل ملاحظة ابو الباس المصلي في المسئلة له من خلية في احكام الاحتياصة والحيض وخر ذلك
 وقصار الان يتبع ذلك كماله عند من جهة تابع للكتب المعتبرة مثل الحاشي في التقدير والاستبصار وازاد
 ذلك اعانة كتابا في الفاضل كالكاشوك وكتابا في السبعة عشر في الحاشي على علم احوالهم ولا بد في فحص
 ملاحظة الكتب الفقهية سيما الاستدلالية منها البيطع على سر رد الراجح ايضاً ذلك وما يعنى على الاطلاع
 الاخبار وفصولها وعموماً ايضاً بما ملاحظة كتب المتأخرين من اصحابنا مثل المعبر والمنتهى المختلف
 والملازمة وغيرها تتبع جميع كتب الاخبار من اهل الافره في كل مسئلة وكذا كتب الفقهية مع انه ما من
 والرجوع اليها **المفصل الثاني** فيما يتعلق بالتخصيص **قانون** اذا تعقب التخصيص نحو ما يتقوله
 كانت او غير هاتمتا طرفة بالفرق او غيرها وصح عوده الى الكلام فلا خلاف في ان الاخير مخصوص به اما الخلا
 في غيرها وفرض الكلام في الاستثناء ثم قالوا عليه غيره فذهب الشيخ والناصبية الى ان الاستثناء لا يقتضي
 المتناظره ظاهر في جوعه الى الجميع وقصره على كل واحد واحد وبوجهه وانما عده الى ان ظاهره في العود الى
 والسيد صلى الله عليه وسلم انما لم يشر كونه بينهما فيستوقف في ظهور القرينة فلا بد من ان حقيقة في ايها هذان
 لقول في حنفية في الحكم وان فالفاظ المأخذ لان الاستثناء يرجع الى العاقل في الاخير فيثبت حكمه فيها ولا
 يثبت في غيرها كالمعنى في حنفية لكن هؤلاء قد علموا تناولها هكذا في العوضى وجماعة من الاصوليين
 مرادهم من الموافقة في تخصيص الاخير فلاقت المشافهة في موافقة ذلك ولا ان غير الاخير باق فيهم
 على العقول محمول على ظاهرها حتى في تمام الحكم من قول الحنفية لينا في التوفيق لا يترك بل من ادعاهم بياضاً

المفصل الثالث

المعقولي لقول في حنفية من جهة لزوم تخصيص الاخير وعدم التخصيص انهم من العقول المهموم بعدم تخصيص
 الغير المتعلق بحنفية فلهذا على العدم والاعمال على اللفظ وماخذ الحيل على اصل الحقيقة وعندها بالتوفيق في التخصيص
 وعدمه وبسبب عدمه من جهة الخلاف وماخذ المتصادم الدلالة والاجمال الثاني من الاشراك في ظهوره في الخلاف
 وبينهما في ان من جهة ان غير الاخير غير معلوم لاشراكها ومعلوم عدم الحنفية وبانها لا تستعمل الا في
 عن غير الاخير فيظن انما بعد الحنفية حقيقة عند السيد محمد بن محمد بن عبد الله بن العباس الفاضل المدقق الثاني
 حنفية في الاشراك في موافقة المعقولي الا في غير المقول الثاني في تمام الحكم ولا يخفى ان لا يعمل في غير الاخير اضافة
 العدم لان لصيغة خاصة بالترعية لا لا معتبرة ولا يتحقق في الكلام دلالة اخرى يعارضها في افعالها
 في الصق غيرها لان كان ذلك على تقدير عدم الاستثناء وبطلان الفروض وان اصبحت المذهب في جوعه ونقصه في المسئلة
 وفيه انه لا يظهر من كلام الاصوليين سببه ذلك الى صاحب العقول ولا يظهر من كلامهم بيان الموافقة ارادة ما ذكر
 على ما ذكرنا اولاً وفق ومن ادعاهم من نسبة التخصيص الى الجمل من حيث يثبت التخصيص وعدمه من حيث ارادة
 غير الاخير وعدمه من ان مقتضى تلك الاقوال ان الخلاف انما هو في الهيئة التركيبية فقط والرجوع الى الجميع
 ان تلك الهيئة حقيقة في كل واحد منهما ومقتضى كونه حقيقة في الرجوع الى الجميع ان العدم لم يبق على طر في كل
 ومقتضى كونه حقيقة في الرجوع الى الاخير بقوله العدم على صالته في غير هذا المفروض ان الامر مرددين الى المراد من
 هل هو المراد من التخصيص ارادة المعنى التقوي في معنى المشترك وهو التخصيص باقتدار الادة المعنى الثاني في قوله
 من ذلك اللفظ هل هو العام للتخصيص غير انك لان العام هل اخص ام لا فيحي في اصالته عدم التخصيص وليس
 قيل العام الذي لا يظهر له تخصيص بعد التخصيص والحيث حتى يقال ان له صيغة خاصة بالترعية معني ولا يوجد له معارض
 العام مخصوصاً او غير مخصوص به وذلك اللفظ فيما فيه والاشراك في ان المراد اي المراد في الامر خارج عنهما يمكن فيه
 الحقيقة اصل عدم التخصيص وفرضها وظن ان ذلك واضح لا يحتاج الى مزيد الاطراء والتمسك اقتداء وموضع مقابلة ما
 بحيث لا يخصص مقابلة في العمل بالعام التخصيص الجمل والخاص ان القائل بالاشراك يتوقف على العمل على
 لانه لا يظهر عليه انه يريد من الهيئة المعنى الذي لا يخصص الجمل او يريد منها المعنى الذي لا يخصص الجمل
 يتوقف على التخصيص عند المعنى الحقيقي للهيئة التركيبية حتى يبي على اصل الحقيقة والاشراك في ان اللفظ حقيقة

من الموعظ عليه ولو ينفى القوم نسخها الاصلية في بعض جهات المعاني كما جازى راسا باصالة العلم وهذا
قد خاضنا في ما هو له القول بالاشارة العنصرية واصلا من الاستثناء موضوع لطلق الاضاح
واستعمالها في قوله الاضاح حقيقة غاية الامر الاحتياج الى التفسير في فهم المراد كونه ايراد المعنى غير متناهية وهو
القول على ما لم يرد في الحقيقة التركيبية حقيقة جديده وزعم ان ذلك الاشياء وادراكه الاضاح على كل واحد حقيقة
امارة الاضاح في الاخرين فقط ايضاً حقيقة فلا يتفاوت الحال يتعقبه لعام واحد وهو متعقبة وتعيى كل واحد من
الاخر يحتاج الى التفسير في كل امر في التفسير لا للتفسير لا للتفسير ثم انه في هذا التحقيق ما اختار مقدمه
باب اودها وتوضيح معنى بعض الاصطلاح وهو ان الواضع لا يلد من تصور المعنى في الوضع فان تصور معنى
وعين باثر اللفظ مخصوص ما كان يلد عن اللفظ الخاص صفة متصورة تفصيلية كير وضياء الشمس
الفضل او اجماع الوضع بالاشتقاق من الجمل على اجماعه في حده وحيث هو فيكون الوضع خاصا بخصوص الصور
اعني تصور الوضع لا يلفظ خاصا وهو ان تصور معنى ما اختار جريا اضافية وحقيقية فلهذا يعين
معناها او اللفظ على ما يتفصيل والاحكام بانه ذلك المعنى العام فيكون الوضع عام للمعنى الصور العنصرية والصور
عاما في الاول والاشياء ومثال الثالث الاث ومثال الثالث وضع المشتقا لعاينها مثل فاعل الذات قام
والمراد بالوضع الاجمالي هو الوضع النوعي فيتحصل اجتماع اللفظ التفصيلية في الاوضاع النوعية كوضع فاعل
للمبالغة فيحصل الترادف في الوضع النوعي ايضا فلهذا يعين لفظا معلوما واللفظا معلوما بالتفصيل والاحكام
الجزئية المنبجحة لانهما معلومان اجمالا اذا توجب العقل بذلك المفهوم العام والعلم الاجمالي في الوضع فيكون
عاما والموضوع لخاصا ما لا اول للجزء في قاطبة فان من هو الادراك مثلا لفظ وضعها معنى علم شي
الاعتناء والاستهواء والاستعلاء ووضع تلك الحروف في ثبات تلك المعاني في لفظ هذا وهو كل مفرد من ذلك
الانفراد في كل مفرد من ثبات ومثال الثالث الوضع الهيكلي للافعال فانها باعتبار النسبة وضعها في
اجمالي ان كان باعتبار الملائمة من التقييم والبرهان في التقييم وضعها عام للموضوع ليرى ما قيل ان وضع المشتاق بال
الحروف واسماء الاسماء وهو غلط واضح ولا بأس بتفصيل الكلام فيه فتفقد ان وضع المشتقا اسم الفاعل
يتصور على وجهه انما يتفقد وضع صفة فاعل مثلا اي كلما كان على وزن فاعل من اي يادة بنيت انما هو كمال

تلك

تلك المادة وبعبارة اخرى على واحد من الصيغ المبينة على زنة فاعل موضوع لمقام به مبدئ ذلك الواضع
ضارب موضوع لمقام به الضرب قائل لمقام به القتل وقائم لمقام به العلم وهكذا وعلى هذا فالوضع
الموضوع العام لان الواضع تصور في الوضع معنى كونه عاماه كل واحد من القائل القائل بها ووضع باراء كل
منها ما بنيت من ذلك الحديث على هيئته فاعل وهذا من الوضع فانه قد لفظ اللفظ الموضوع على الاضاح
الخاصة فعملنا هيئته فاعل موضوع لمقام به مبدئ ما بنيت صفة قوة قولنا كلما كان على زنة فاعل قد تصور
اللفظ اجمالا عند وضع الهيئته والناظر ان يقصيفه فاعل وضعت لمقام به المبدئ في هذا الجسر من اللفظ
بنيت على فاعل موضوع لهذا المفهوم الحكمي وهذا ايضا كما بقية كل اللفظ العام في الاول وهو العام الاصولي في
العام المنطقي لا يبان هذا يستلزم كون ضارب قائل وعالم مثلا موضوع لهذا المفهوم الحكمي والمفروض خلا
لان معنى هذه المفرد ليس هو الحكمي هو نفس ذلك الحكمي لمقام به المبدئ بل مضاهها في قام به الضرب والقيل والعلل لانا
التي على الهيئته هو نفس الحكمي وما خصوصية قيام الضرب والقيل وغيرها ففهم مقتضيات المادة والاحكام
الهيئته واللفظ بلسان الهيئته من حيث هي لا تترك الا على هذا المعنى الحكمي والثاني من اللفظ الثالث ان يلفظ
موضوع لمقام به الضرب وعالم لمقام به العلم وهكذا وهذا ايضا كما بقية في كون الوضع عاما والوضع لعمام
الوضع تخفى من جهة ملاحظة الخصوصية لللفظ فلا في السابق فانه لم يقتر فيه لخصوصية بل اعتبار فيه
فوضع نوعي وحقيقة الوضع النوعي يرجع الى بيان القاعدة ووضع المشتاق في الوضع الشخصي بعيد
هذا فاعل ان جميع الاساليب في القول ان وضع الحروف والبيئات حيث ان الواضع فيها تصور المعنى
الحكي ووضع اللفظ باراء خصوصية الافراد لان الموضوع له الحروف والبيئات هي ثبات الحقيقة وفي
هذا الجزئية الاضافية واصلا من الواضع في الوضع تصور معنى كلياً وهو في قام به مبدئ ما وضع باراء
الاضافية في قام به الضرب والقيل مثلا واللفظا متصوره بالاجمال وهو ضارب قائل وخوضها و
ما لا يقع اذا الوضع ان كان من صفة تعلق بوضع الهيئته ما كان على زنة الفاعل لمقام به المبدئ في انما
لفظا كلياً منطقياً المعنى في منطقى وكان يتخصص في اللفظ في ضارب لم يترك في الحقيقة الهيئته
الحكمية موضوع لمقام به الضرب من حيث انه تحقق فيه المعنى الحكمي اعني من قام به المبدئ ولا يلزم من

تأويل الافراج عن الاضيق في كافي قوله ان الله سبحانه وتعالى في قوله تعالى فانه مني الامم
بيد من غير قربة على الخلق ولا غير الاستعانة باليد على الحقيقة كما في محله واجبي المانع من وجود مصنفه في
ان حرف العطف يصبو الى التعدد في حكم المفرد وقوله على وجهي الاول بان العمل في لنا زيد الكرم اياه وقتل اخاه وهو
في قوة قولنا يفضل هذه الافعال ان ما الى الجملة الاخرى من الخصائص يرجع اليها فكذا ما في حكمها وفيه منع واضح لان
لا يقتضي المناسبة ما وشعلا ما وجب معطاء كل احد في شئ كما في ذلك الشئ وهو القياس بطريق مما في الغيرة
ان حكم العمل المتماثل حكم اللفظ المفردة فان قولنا اضرب الذئب قتلوا وقرق الاسر ما في قوة قولنا اضرب الذئب هم
وسارقون وراغبهم ما تقدم من التبع ان ذلك متفقا عليه في الفروع او التبع في غير الموضع الثاني ان الاستثناء منسيئة
اذ انصبت جملة يصدر الى الجميع بلا خلاف فكذا الاستثناء غير مستقل وفيه ان كونه استثناء عم ولا يملك الاجماع فارق
يجازي ان ذلك من اجازة الاستثناء وذلك في في الشرطية والجزئية في الشرط كلاهما عند ما ياب
ليس شرط ان الظن في الشرط المتعلق كما في ولا يترك هذا الكلام لا يترك تعليق الفعل على الشيئية بل لا يترك
الغرض ان المقطوع بطلان او لا يكون ذلك في باب التسليم والتمسك ببيان الانصاف بان لا نمانع من شيئية الله وادواته وقدر
جهة امتثال الامر لا ينفك المقصود من الجملة المراد من غالبها اتفاق الكلام على الفهم المتصور والمضي فاذا قال افعلا
فهم جاز في نفسه بان فعله كمن يظهر في نفسه ان صدور الفعل عنه لا يكون الا في شيئية فهو جاز في الاتفاق
في الواقع لعدم الاعتماد على نفسه ويؤكد ذلك انه يتم في الماضي ايضا فكل فحتم زرت ان الله تم مع ان
ان يصير الماضي مضارعا ومزاد القائل في والزيادة في الماضي ولا يترك عليه ان المراد ليس انها مقبولان اذ هو خارج
عن قولنا لما قيل المراد نفس الجح والزيادة ومزاد من التطبيق بالمعية حصولها ان كان محسنة الله نعم وتوفيقه واما
كونه ليس باستثناء فهو عدم شيئية على شيء من ادواته وتكلف تباين الشرط بالاستثناء بان يقع معناه الا ان شاء
فقيه الكلام السابق في الشرط من المراد انما هو الاتفاق على التعدد لا التطبيق نعم فبما يتم هذه الكلمة الشرطية
لا يريد به التعلق كما في صورة الشك وعدم حصول الاستباة العاطلة للوجود من حصول المتباين بل هو على ما مر من
انفكدة وادواته الوهم فيقول ان شاء الله نعم انقضاء وان لم يشاء لم ينقضاء وهو ليس بواجب الجملة ولا في استمالة تلك
الكلمة كالا في نعم ان لا يحصل الاجماع الذي في هذه الكلمة بالجميع اذ ذلك مسئلة لتفصيلها في عقد الاجماع على كل من حكم

الكلمة

الكلمة في الصورة المفردة وهو الرجوع الى الجميع سطحا في الكلام الا ان يقول المراد الاجماع في كل ما ورد في كلام الله
او يقان المراد من قول كل كلام الله من ذلك لانه من قايمة الايمان والتوكل والاذعان بهذا الامر الثالث ان الا
لرجوع الى الجميع والحكم بان يوجب البعض حكم في عوده الى الجميع كان لفظ الله من الامر بكن تناوله البعض في
تناول الجميع وفيه ان الصلاحيات للجميع لا يوجب ظهور وفيه انما يوجب التجيز والترك والتعريض وقوله في العمل او
كلام الحكم من التعريض الى الاجمال فيحصل تخصيص الاخير ان لم يكن من باب التعريض فلا وجه لاجل الباقي على العمل
هو الصيغة سيما اذا كان موافقا للاصل ايضا والقياس من لفظ العزم في غاية النص فان دلالتها انما هي الوضوح
التحكم نعم يتم القياس في مثل النكرة للشيء في الجمع والفكر ووجهها ما يرجع الى العزم في بعض المقامات بينها في محله من
الحكم من التعريض مع انه يظن ان بعض الافراد الشائعة وقل من يتبع الجمع فلا ضرورة الى العمل على الجميع وقد
على القول بان ترك ان الظن هو العود الى الجميع فلا يترقب على التعريض في نظر الاستعانة بالقرينة وهو ما في قوله
غير واضح المتأخر قد استثنى في حقيق معنى لتبادر الى الظهور الخاص من العلية لا يترك في الترجيح في امثال امثال
نعم بما حصل التوقف في ترجيح الجازم الرابع المشهور على الحقيقة النادرة وكذا غلبة استعمال بعض معاني
لا يوجب ترجيح الادوات وان بادر الى الدخول في تعها من عند الطلاق ولم يقف على قائل به والشر لا يحظر
في الجازم ترجيح على الحقيقة والتوقف في ترجيح هو احد احوال حصول الحقيقة الحقيقة وتتوقف فيما في كونه
استعمال المعنى في النامية والبعض لا يوجب ضعفا في دلالتها على التعريض كمن يرى معانيها الحقيقية والا
في المعنى الاول في يحصل من جهة مناسبة في المعنى المتأخرها وعلاقة كان ذلك في الجازم المشهور فافهم في ذلك
اقتضى الضمير بوجه منها ان الاستثناء خلاف الاصل استقام على خلافه لكم الاول والدليل يقتضي عدم
العمل في الجملة الواحد في قوله العدم في رتبة الدليل في ما قبل العمل بالمعنى المعاصر وانما خصصنا الاخير لكونها
ولا ندر الا قال بالعود الى غير الاخير خاصة وعرض عليه بان المراد في اللفظة الاستثناء للاصل انه موجب للجموع
مفقط العام فهو بما على من جهة التعريض وكذا تعليله في اللفظة في الكلام الاول في وجوه تقوى الجملة الاستثنائية كما مر سابقا
وايضا تعليل ترك العمل في الجملة الواحدة من دفعه في العدم به غلط في اللفظة في الواضع وفحصه في التوضيح في الجرح
على صالة الحقيقة في الجازم عند قيام التعريض ان تخصيص الجملة الاخير في مقتضى بدو واجبة في العمل التمسك

الحديث في اللغة لا يصح بحسب كسب اللغة ولا يصح بحسب اصطلاح النحاة بل كان المراد ان ظاهر الكلام
بالعام ارادة العموم واردة العموم اقل والاستثناء مستلزم لانكار بعضه ولا يسمع لانكار بعض الاقوال والا
الاستثناء في اللغة لا يصلح في هذه القاعدة وان ارادة العموم بعد ما بينا في الظاهر مستحبة والاستثناء من باب
في اللغة لا يستحق اخذها في الحكم مادام استثناء الكلام لم يبق بها شيء من الواقع فلا يجوز السامع ان يحكم بما
العموم حتى يتم الكلام ولو كان محجوزا من اللفظ مقتضيا العمل على الحقيقة كان التعريف خلافه قبل وقت منبأ
له وجوبه وهو ينبغي ان لا يفتقر في ذلك محذور الهدية لما لم يبق فيه التعريف لم يتجدد السامع الحكم
الحقيقة لبقاء الاحتمال ان كان متعلقا بالواقع متحققا في وجه كل التقديرين ينبغي ان يكون في انتفاء التعلق
بالباقى بالاصل وليس هذا من الغرض بالانقضاء في شيء اقل ويمكن تصحيح الاستثناء على كلا التقديرين في الجملة
نقول في تقريره ان المراد ان الجملة الاستثنائية لما كان ظاهرة بالنسبة لغيرها من الكلام عن ظاهرها باحد
المتقدم في جملة الغرض من التحليل الذي على الجواز هو مخالفة الاستثناء الحكم الاول ظاهر كما هو صوابه في جملة
مخالفة لغيره من بعد التعليل بالوجه الثاني عن وجه مخالفة وحصول مخالفة الظاهر بغيره وباطال العلة
هذا من وجهين فاحتمال ان يكون التقديرين المتضمنين ان يكون الاستثناء خلاف الاصل بمعنى هو جازم فلا
الظن ان بظاهره مخالفة الحكم الاول فيصير امكان خلاف ظاهره سواء كان ذلك هو الجواز في العام او
الامر في الاخيرين ولا يربط كل خلاف الظن ان المشد لا يمكن بغير التخصيص من الواضع وان الاستثناء وضع للا
عن المتصور وان يصير قرينة للوجه الثاني الذي هو التمسك بالنسبة هو ما يتعلق بمقتضى خاص ما لا يورد استثناء
المستند او لا يعلم متعلقه فيظهر من الواضع الرخصة في تعليقها بالكل وقوعه في كلام الحكم لا بد ان يكون متعلقا
من باب الجمل والعقل الحاكم في الموضوع كلام الحكم يحكم بوجوهه الى واحد من المتصورات الا ان يرد منها ان مقتضى
الاصل عدم التعلق بالكل ورفع الهدية فيحصل بالاجزاء الى واحد ثم يبين ذلك البعض بطريق
الدليل فيتمسك فيه بالاقرب منه وبالقطعية وبالاجزاء وهو في ذلك فالتمسك برفع الهدية ليس لاجل
اصل التعليق في الاستثناء فانه لا يربط من جهة الواضع وكذا تخصيص الاخيرين ايضا ليس من جهة رفع
الهدية بل من جهة بطلان ما هو في الاخيرين وهو مخالفة ما كانت اعتبارها المستند وعقل عنها

المعترض

المعترض واما العلاقة التي ذكرها المتعترض فيقيد ان عدم سماع الاستثناء المنفصل عن النطق فانه بعد ما بينا
الوضع من الواضع اصل تعليق الاستثناء في مثله فاصل من تبيين الكلام فيه غلط في ان الموضوع لا يقع في الا
فان استعماله بعد القول بالمتقدمة صحيح وادعى كلام الفقيه ان كونه حقة الاجزاء فضا من اجل خلافه بل من وجه
كلام الحكم وفي لزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة من الاجزاء الى اعمها والتكثير في تفسيره كمنه بالاصل
كتقاء بالغير اعم للادليل في ما تقرير الثاني في مقتضاه ان توهما لتناقض وتظهر مخالفة الحكم الاول في الاستثناء
صار سببا للعدول عن القاعدة وهو لا يسمع لانكار بعض الاقوال من انقضاء مخالفة الاصل وعدلنا عنه في جملة
لرفع الهدية في الاخيرين ما ذكرنا في التقدير الاول وفي غيره والفرق بين التقديرين مع مقتضاها ما دللنا ان فهم
ايضا من اجل كون اللفظ حقيقة فيه وهذه القاعدة غير مختص بالحقيقة وان اتفق هذا في اعمها فحصل
الاقوال والاعتراض في اللفظ جازم في مخالفة الاعتراف ومناقضة مخالفة القاعدة سواء دل على الاعتراض باصا
الحقيقة او غير كان الى مخالفة الحقيقة والجواز ان يكون بالتخصيص وقد ذكرنا غيره واختلف التقديران
وان اخذ صدقهما فيما في غير العام الذي لفظ حقيقي واما بيان مخالفة للاستثناء في ان غلط في
ولا يمكن تطبيقه الا على الاستثناء البدائي وهو خارج عن المتنازع كما لا يخفى ولا معنى لاستثنائهم الا
ايضا كما لا يخفى واما ما ذكر المعترض في دفع هذا التقرير في حال ظهور الارادة وانت خبير بما فيه اذا احتمل
المتنازع في الحقيقة على الظهور ومعناها الحقيقية في بادىء اصلهم المظهر في الاستثناء وعلاجه التنا
فيه ولا يربط احتمال الجواز لاجل بطلان انتهاء الكلام ايضا لاحتمال التخصيص المنفصل فوجود الاحتمال
الكلام لم يشتر غير من يظهر الالاء على الحقيقة مع انه لا يجتمع انما يظهر الارادة في هذا التقرير مع
ان الجواز خلاف اصل الحقيقة في التقرير الاول لان معنى قولهم الاصل في استعمال الحقيقة ان اللفظ الذي
له معنى واستعمل في شيء لم يظهر السامع لا بد ان يحمل على معناه الحقيقة ما لم يرد في قرينة على خلافه ومقتضى
في مقابلة المباحث السابقة من ان المقصود في الوضع هو من التركيب لا في ما نقل هذا لان التركيب
يقول القائل اكرم العلماء ولا ينتصر في فهم معناه التركيب في جملة متصدة بعده ونحو استثناء عقوبة
فقد تم الكلام في تقريره وان لم يتم الكلام الاصطلاحي بعد المعيار في صحة الفهم هو الاول وان كان المتكلم

بالسبعة واذا خرج من السلسلة واحد الاستثناء الثاني في جميع الاستثناءات في السلسلة ثم اذا خرجنا الى العشرة
ثانيا فيخرج من السلسلة واحد ويصير اثنى عشر وهو مستفاد من الاستثناء الاول وفي الاستثناء الثاني
لفعل وحجة القول بالتوقف هو تصادم الادلة وعدم شيء من حجج الاصل الا ان هذه ثم انك اذا احطت
بما ذكرنا فنحن على استحقاق الادلة على سائر التخصيصات وان الكلام فيها واحد فلا حاجة الى الاعادة **فان**
اذ انقلب العام في جميع ما يتناول من قبيل ان لا يخص ولا يقي من قبيل ان لا يقي من قبيل ان لا يقي من قبيل ان لا يقي
المطلقا في بعض ما يتناول من قبيل ان لا يقي من قبيل ان لا يقي من قبيل ان لا يقي من قبيل ان لا يقي من قبيل ان لا يقي
بعض ما يتناول من قبيل ان لا يقي من قبيل ان لا يقي من قبيل ان لا يقي من قبيل ان لا يقي من قبيل ان لا يقي من قبيل ان لا يقي
بان تخصيص الضمير مع بقاء عموم ما هو له يتفق في كافة التخصيصات فلا بد من تخصيص العام للخاص في استخدام
كان واقعا في الكلام لكنه مجازي لا في الواقع بان اللفظ عام في جميع ما يتناول من قبيل ان لا يقي من قبيل ان لا يقي من قبيل ان لا يقي
في اختصاص الضمير للعائد في الظن لا يصح لذلك لان كلامنا من اللفظ متعلق باللائحة في كل واحد من هذه
خروج في الاخر في جميع المتوقفين بغير مجازي ورواياتهم اقطعتهم اعم من المرجح وقد عرفت في جميع الاوليات عن
مستلزم الاتحار لان المراد من قوله تم وبمعنى بعض التخصيصات في الاخر وقد عرفت في جميع الاوليات عن
عن البعض فلا اضرار في المراد من تخصيص الضمير في التخصيصات في الاخر ولا يوجب في التخصيصات في الاخر وقد عرفت في جميع الاوليات عن
في تخصيصه ولا يوجب في المراد من تخصيص الضمير في التخصيصات في الاخر ولا يوجب في التخصيصات في الاخر وقد عرفت في جميع الاوليات عن
للمرجع وهو لا يستلزم كون التخصيصات في الاخر ولا يوجب في التخصيصات في الاخر وقد عرفت في جميع الاوليات عن
فان موضوع الجميع لا غير فالاول في التخصيصات في الاخر ولا يوجب في التخصيصات في الاخر وقد عرفت في جميع الاوليات عن
في الضمير خلاف الاول فان مجازية التخصيص العام يستلزم مجازية التخصيص في الاخر ولا يوجب في التخصيصات في الاخر وقد عرفت في جميع الاوليات عن
على كون وضع الضمير في الاخر في جميع ما يتناول من قبيل ان لا يقي من قبيل ان لا يقي من قبيل ان لا يقي من قبيل ان لا يقي من قبيل ان لا يقي
وفي ان الضمير وان كان حقيقة في المراد في كل ظاهر للفظ كما في المراد في كل ظاهر للفظ كما في المراد في كل ظاهر للفظ كما في المراد في كل ظاهر للفظ
هذا فلا يظهر من هذه القواعد الاوسط وبما ان يتوقف على ذكرنا في الاخر وان في معنى كون الاصل في
الضمير المطابقة للمرجع وكون وضع الضمير في الاصل ما هو ظاهر فيه حقيقة له والمراد من عموم ذلك

وضع

وضع الضمير قد عرفت انه من قبيل اوضاع العام وان الموضوع له فيها كل واحد من خصوصيات الاخر في كل موضع
اجمالا وبذلك يتبين ان التخصيصات في الاخر في كل واحد من خصوصيات الاخر في كل موضع
كل واحد من افراد المفرد المذكور في التخصيصات في الاخر في كل واحد من خصوصيات الاخر في كل موضع
القوية نظير استعمال التوكيد في المفرد المعين عند التكميل في غير المعين عند التكميل في الاخر في كل واحد من خصوصيات الاخر في كل موضع
وضع الضمير في المعنى فمما كان المعنى في وضع الضمير في المعنى فمما كان المعنى في وضع الضمير في المعنى فمما كان المعنى في وضع الضمير في المعنى
والمقام فلا بد ان يستعمل غير الغائب في المفرد المعهود والعهد ان كان باللفظ الذي يبين المعنى الحقيقي او كان
اللفظ مقتضى المقام او بلفظ مجازي مقرون بالقربة فلا مكان في تحقق الوضع الاصيل ووروده على
معناه واما اذا كان المرجع لفظا حقيقة واريد به المعنى المجازي فلا مكان في مقتضى اصل الحقيقة حمل اللفظ على
الحقيقي فيقتضي ذلك الاصل ان المراد من ذلك اللفظ هو ما كان ظاهر فيه فيحصل العهد بينهما باللفظ
ولا القربة على كلامه خلاف الظاهر من غير ذكر الضمير في كل موضع من معهودية المرجع وذلك يستلزم
استعمال الضمير في غير ما وضع له وهذا هو معنى مجازية الضمير في الاخر في كل موضع من معهودية المرجع وذلك يستلزم
فهم المجازية في سائر انواع الاستخدام الذي يحصل في ايراد بعض افراد الموضوع في سائر العلاقات
ان مقتضى منع الضمير الغائب رجوعه الى متقدم معهود بينهما بالدلالة الحقيقية او الحاصلة باللفظ
اذا ظهر بعد ذلك الضمير فلا مقتضى للدلالة ظهوره في مجازية الثانية فيكون مقتضى سابقا ان التماثل با
كلام مع افعال اخرى في جميع اوضاع من الواحق وبقاء جملة الحاق الواحق في اللفظ الظاهر في معنى
العموم عن الظن حتى ثبت تعلق الواحق به واخر اجزى عن الظن فالعام المتكلم او الاخاص في معناه الحقيقي
باقي حقيقة كون التخصيصات وما يتوهم ذلك في اني عن الجملة بالعام قبل التخصيص في مقتضى
ذلك المتوقف عن حكم ايراد الحقيقة من العام حتى يتم الكلام فلا بد ان يظهر في معناه الحقيقي الاصح
اعمال ارادة المجازية ان الجملة عن وجود التخصيصات في غير الجملة عن كون ذلك في تخصيصها ام لا وان
تتضمن تلك القاعدة هو الاول والثاني في ايط فاصالة الحقيقة تقتضي الحكم بظهورها في المعنى الحقيقي
وعلة التخصيص تقتضي التخصيص ام لا فاذا حصل الظن بالتخصيص فيحكم باصل الحقيقة والى الجملة

الذي يصير حاصل الحقيقة هو نظر التخصيص ولا يجب في أعمال أصل الحقيقة النظر بعدم التخصيص بل عدم النظر
كأن هذا هو أن لا يرضى التخصيص من الخارج حيث رتب تخصيصه له وجب أن لا وجه للتوقف بعد ذلك
استدراك القانون السابق وكما لو حصل النظر بعدم من الخارج وبقي الإشكال في كون الملاحقة الكلام
والجملتين فرقيين بين تقييد العام على اهل متى حصل النظر بعدم التخصيص الواقعي وبين تقييد على اهل متى
النظر بعدم كون ما احتمال كونه مخصصا من الواقع في الكلام أو غيرهما مخصصا له والكلام في الثاني و
إذا تم هذا فنقول في تقييد جميع ما المذكور فيها في غير ما إذا ابتدئ في الكلام بكون العام مثل المطلق
أن ظاهره هو التعميم وإذا تيسر بانفسه ثمة قرينة فيكون ذلك من غير العمل لا غير المباشرة إلا
ينبغي العام ظاهر في الباقي إذا ما صار أصل التعميم أمم الحقيقة لا وليه في الظاهر الحاصل في الباقي وإن قلنا
في الباقي في المطلق أيضا ظاهرة في ذلك لا قرينة على ما وإذا تيسر بانفسه تقييد هو علمنا أن الحكم بالروح
بالرجحان كونه يظهر في ذلك أن المجمع أو اهل كان حجة في التعميم أو الأهم فاصل التعميم ظاهر وإن كان المراد
به تمام الباقي لأن المراد في ذلك دليل على تخصيص المجمع بالوجه وأما عدم شئ من الأجزاء كما في الجانب
العدم فظهر أن احتمال كون مخالفة الضمير مخصصا للمجمع لا يضر بظهور المجمع في التعميم مع أنه يمكن التفتت
لزم مطابقة الضمير للمجمع أيضا عام ويمكن أن يكون مخصصا بما سبقه ظاهر في جملة على مقتضى
المطابقة هذا مع أن الظاهر أن الضمير تابع للدلالة الأصلية أقوى من الدلالة الطبيعية والتخصص
الاضعاف أصل **قانون** لا خلاف أن اللفظ الواحد بعد كونه واحدا وقع حادثا في شئ
وتلك الحادثة في التعميم والتخصص إذا كان اللفظ غير مستقل بنفسه بمعنى أنه يحتاج إلى نظام الميزة
على معناه الملائمة أو باعتبار الموضوع لقدمه وقد شئ على وجه الوجه بالحق فيقصد إذا جف قبل تمام
أذن ويظهر من ذلك أن اللفظ الواحد قد يكون في أصل المجمع في فهم تقييد المجمع على
الكل عند ذلك ولو كان مستقلا مع اللفظ العام والتخصص من قبل ما على الجماع في هذا مضار كلفه
أخص من السواد مع دلالة على الباقي على سبيل التنبية مع كون السامع من أهل الاجتهاد وسعة الوقت لذلك
يفرض من فرض كان يفرض في السواد المذكور في الجمل في ذلك الخيل كونه أولى من فائده كونه فان الإناث

لما كانت

لما كانت على النحو في المناقشة في الذكر شئت في أن لا يطبق الاو شئ فيقضي في الأنا في في الذكر كذا
ولو كان أهم منه في غير محل السواد قبل قدمه وقد شئ على ماء الذي يظهر مائة الخلية شئت فان السواد من الماء
المبتدئ فيبيع عموم الجواب المتعين في عدم مانع من ذلك وأما لو كان اللفظ العام من محل السواد مثل قدمه
مثل على غير بضاعة خلق ظهور ولا ينبغي شئ إلا ما غير لونه وطعمه أو رائحته وقوله في الماء مائة مائة مائة على
زوايه العامة أما إذا دفع فقد ظهر ما خلفه فيه والحق كما هو مختار الحقيقة في العيون بعدم اللفظ لا خصوص
بعبارة أخرى السبب في شئ الجواب المتعين وهو اللفظ الموضوع للعموم موجود والمناقص مفقود وما يتخصص
منبسطه لعل العلماء والصحاب والتابعين على العدة الواردة على استباخا صريح يظهر من فهم الجماع
ذلك ولا ينبغي ذلك على من يقع الأنا وكلام الأجانب وأما الجواب المبني لو كان عاما في السبب في لفظة المطا
من الجواب والسواد في غير المطابقة إنما حصل بأداة مقتضى السواد الزيادة لا ينبغي ذلك مع ما في من كونه
قاده وبأنه لو كان يعبر عن السبب في تخصيص السبب في آخره بأخره بالاعتناء في غيره والثاني بطلان
مكده وفيه عموم جواز الرجوع إلى السبب لاجل أنه غير مخصص على المقطع به وبأنه لو كان خاص بالسبب لنقل
فائدة مع أنهم بالقول في ضبطه وتدرينه وليس ذلك إلا لاجل الاختصاص به وفيه ان الغالبية منها موفرة
ورود الكلام منها مع كون هذا الفرد بمقتضى المقطع بغيره في جملة الاجتهاد ومنها مع كونها في المقصود
ذلك من الفوائد بيان من خلفه والله لا تغديت بعد قوله القائل في عندنا لا يثبت بالتفرد عند فقط أفلو
يكون السبب مخصصا لخصه في كل قدر هو بطلان اتفاق وفيه ان المجمع في هذا التخصيص استرأى الله
قانون اختلاف في تخصيص العام بمفهوم الخالف بعد اتفاقهم على جوازه في مفهوم الموافقة والاكراه في
حجة الاكثر من انه دليل على عارض ملة في العمل به جميع من الدليل في يجب واجبة الخصم بان الخاص إنما يقدم على العام
دلالة على ملة أقوى من دلالة العام على ذلك والمفهوم اضعف دلالة من المنطوق فلا يجوز حمل عليه وقد جيب
مرة بان الجمع على الدليل في اولي ابطال أحدهما وإن كان اضعف وأخرى غير كون العام أقوى من الخاص في المقصود
لخاص على العام المنطوق مما مع شئ من تخصيص العرفا أقول في أوضاع الحجته والجماع في ملاحظة
قر وهو باب المقادير والفرج في شئ من واضطر أو ذلك لأنهم ذكروا في باب المقادير أن تعادلا

لما كانت

وإذا وجدنا من جميع الوجوه وجوب التخيير أو التثاقف والرجوع إلى الأصل أو التوقف على اختلاف
الأمور فذلك إنما هو بعد فقد المحجج وعدم إمكان الجمع بين الدليلين وكان خلاف بين العلماء في وجوب الجمع
مع الإمكان وإن التخيير وغيره لا يقال إنما هو بعد فرض عدم الإمكان من صرح بذلك إجماع العلماء وقال
بوجوبه في خصوص المناقشة لا يبره كمن يقول بوجوبه في كل منظر لا يبره في ذلك المحجج أن كل حديثي ظاهر التناقض
يجب عليه أو لا يجب عن معناه وكيفية دلالة المناقشة فإن أمكنك التفتيش بينهما بالمثل على جهات
والأول والأخرى في جهة واحدة فحصل فإن العمل بالدليلين هما السكينة من ترك أحدهما ونقطته بإجماع العلماء
فإن كان ذلك أو لم يظهر لك فاجتمع في العمل بهذا الحديث انتهى فمضى هذا فعارض دليلان من أوله من خبرهما
لأنه لا يقول في ظاهره أي في ذلك فلا يبره ولا من ملاحظة الجمع والعمل بهما بالانحصار والتفتيش
كان بينهما عموم وخصوص من إطلاق وتعيين فعمل أحدهما على بعض الأفراد وحمل الآخر على بعض أفرادها كان بينهما
أو فرد ذلك مع الجمع عن ذلك ما يقع خارجي مثل التناقض في قضية شخصية أو إجماع على عدمه فيرجع إلى المحجج
ومع التساوي لا فرق في المذكورة فتصلح بالجمع مع ملاحظة التمسك بكنية جماعية بالدليلين ينافي بعدم
على العام بكنية فردية كافي في جهة الخصم وكذا قول المحجج لا يبره بالجمع بين الدليلين وإن كان أحدهما أضعف
موجباً للمرجح واعتبار القوة والضعف من المرجح فلا ينافي عدم الرجوع إلى المرجح إنما السكينة في جهة الفرد
مطلقاً والاستقامت وجوب الرجوع إليها في راجع التاويل إلى حد ما دون الآخر وسددهم من العمل بالدليلين العمل بها
ما هو مقتضى مدلولها أما بالحقبة والمجازة في حال التاويل أو غيرها وجد في العلاقة بين العمل بالدليلين عند
أهل البيئات القريبة الضاربة عن الحقيقة والمعينة لذلك المصالح في كل ما كان يكون موجود في اللفظ أو
معها أو كان في اللفظ مقتضى تامين التكميل في كونه على هذا المعنى ولا يكون في ذلك محججاً في اللفظ
كذلك معنى راجع إلى الآخر فلهذا على حقيقة راجع الآخر إليه كونه معنى راجعاً إلى ثالث أينا القريبة
في طلبها حيث يحصل والحق فيهما معنى ثالث سأل الأول للعام والخاص المطبق فإن العمل بالخاص من حيث العمل
بالدليلين في الحقيقة أما في الحقيقة فحقيقة وأما في العام فبما في ذلك تعارف وهو التخصيص وهو وقوع العام والخاص
التناقض في كلام فلولم واحد منهما كافي في حكم واحد فبما في الراجحة التخصيص بما فيه إشارة من كلام

أيضاً بان

أيضاً بان في ظاهرهما وأما ولا يبره معرفتهما ومثال الثاني راجع عامين متنافيين خاصين وذلك
لحصولي للتناقضين مثل أن ورد في الأخبار أن الأم أخص بخصانة الولد من غيره من نسائه وروايات الأ
أخص بخصانته إلى سبع سنين ما لم يجرى بينهما بالولادة الأولى والثانية في الثاني أن ذكر عبد الله بن أبي
الحكيم عن حقه ما بالاختصاص لكل خاص بيان في الأخبار غير ظاهر في كل الاعمال بعد الجمع لأن اللفظ
الحقيقة وعدم تنافيها على بيان تعارف عند العمل بالكلام عدم التفرقة عليه لأن الجهل بالشيء من الأحكام
على أنها العمل بها كانتا مقتضى تنافي غير متفهم لذلك ولما الذي وجد في القرينة من الأخبار فامره واضح
الأخبار الواردة في أن المأوى يصلي قائماً ويصلي الأضداد الواردة في أن يصلي قاعداً وبقي في الخبر أن الأضداد
الأول يبره من عدم العمل بالمطلع والثاني على عدم وجه التخصيص وأنه يصح في كل منظر من كل منظر
لذلك العمل وأما مطلق الخبر كيف ما اتفق كما أنه يصح في كل منظر من كل منظر ولا دليل عليه من بعض من إذا
خبراً أو دلفظ الأمر في بعض من بعض في ذلك فيحصل الأمر بمعنى الأول والثاني معنى مطلق المرجح عليه وثبت
الكراهة وهو خارج عن مدلول كليهما فإذا لم يكن قرينة على ذلك غاية ومقابلة فلا يخفى في ذلك من العمل بالدليلين
ولا يكون علامة لتمام الشيء الحقيقية ولا يجازيه أما الحقيقة فمطلقة وأما المجازة المعنى الذي نهته القرينة وهو
مستوفى بوجوه القرينة والعلم بها وهي دلت على بوجوه قرينة تعجب فهم للخاصين الشافعي في كل لا يبره الحكم
ذلك ولا يبره الظاهر بآية ذلك فلهذا ما لا يمكن فيه الجمع والعمل بالدليلين والبدن في حق بعد اليأس من العمل
أن هذا ليس علامة بالدليلين بل هو ذلك كونه في معنى الدليل في التحقيق في جواب حجة الخصم كونه الغفلة أضعف
العام المطلق على سماع غلبة فخصيص العموم وشيئاً من التناقض في العمل العام على الخاص لا يخصص
الدليلين متى برهانه لا دليل عليه كإبنا أبي الداء اجتماعهما وتساويهما قرينة لآية ذلك العرف
التخصيص وشيئاً من التناقض في الرجوع إلى مراتب النظر باعتبار الأول في حيثما حصل في العموم طرقت
العام فخصيص به وما لا فلا فمضى من على طريقة إيراد الخبر في جميع القرآن في كل منظر من كل منظر
المقام خلافها من التناقض في قرائن التناقضات في المرجحات الخارجة فيعتبر ذلك في راجع التاويل إلى العمل
دون الآخر من خبرتهما أو اليأس من التناقض والامكان أو التفتيش بينهما أي فمضى من كونها في خاص قوله

الحكاية ترجيح والارجاء اليه واخر جرح حقيقة وانما مع العام اقوى فلا يفي اذا كان العام من جهة
الاعتقاد وكان المفهوم اضعف من جهة خصوص العام وانما مع التماثل في المخرج للخصيص هو
الخصيص وكونه خيرا من سائر المجاز لما حل ما ذكره في تعارض الاحوال مع ان الغفلة عنه لا يجب
للمرء ساجلا في سائر المجازات فليس الاعتقاد في التخصيص محض انه جميع بين الدليلي كما ظنه بعض المحققين
مكان ذلك باتباع العام على حقيقة وتاويل الخاص بما اخره لاعتقاد هذا ايضا على المخرج فهو وجود في
ووقوفه على اهل الناس من اجازة المجاز لا يجوز المجاز في الطرف الا في جميع الكلام حله في
في لفظ يحصل به الظن من الاما يتي بعد ملاحظة قواعده لفظ وفهم الحلي في لفظ ايضا في ملاحظة التماثل
وبعد العجز عن جميع الى التحيز والتوقف في التخصيص والتقدير اما لهما اذ في الحقيقة ترجع الى
بنائهم والاسقاط الا ان في ذلك انبثاق لبعض واسقاط البعض وفيما لا يمكن الجمع اسقاطا وانبثاقا
القول بان التخصيص فيما في غير عمل بالدليل من شكل بل هو اعم منها واعمال الاضطرار في التماثل انما هو
مدلول العام ونفس الخاص ولا يربط مع العمل بالخاص بل في ذلك البعض وان لو حظ مجموع مدلول اللفظ
الحاشي فلا يفي ان المفهوم ايضا ليس تمام اللفظ بل بمضمونه كما ان السبب في الاعلام فلا ماضى في ملاحظة
المجاز في العمل بالدليلي مع انه في قوله في قوله احدهما وينتهي به اطلاق الاعتبار الوارد في علاج
خبايا مختلفة ويحيى تمام الكلام في غير الكنتا اسر وفلكية المقام في طابطة الجمع والتبرج في ان التماثل في
بين الدليلي بسبب ان يكون العمل باحدهما في الظاهر الا في حقيقة وترك الظاهر هما معا ومع ترك
اما حصل قربة على ارادة خلاف الظاهر من نفس المتعارضين او الخارج في ذلك يندرج في الدلالة المجازية
المتعارفة ويكون هذا الرضا مع القربة من جملة الظاهر ولا يحصل مع ذلك فاما يمكن تأويله هناك
بمعنى اعتبار الدليلي عليه ولو لم يكن ظاهرا او لا يمكن في نقول ان ارد التقدم من قولهم الجمع مع المكي في
انه لا يفي رد كلام الله ولو جعله على محلي صحيح يناسب سائر كلامه وان كان بعيدا ولم يفعله كما اشر
ودفعنا لهم التناقض كما فعله الشيخ في التهذيب لغيره دعاه الى ذلك كما ذكره في اول كتابه فلا قائل فيه
الا انه لا دليل على وجوبه مع ان الظاهر ان لفظ الاول في كلامهم محمول على الوجوه كما في قوله تعالى واولوا

بعضهم

بعضهم او على بعض وان اردوا انه يجب تنزيل المتى الذي على اعتبار لا يجب طرهما ويكون ذلك
شرا وادليا في جميع المواضع في معنى مجازي فيظهر قربة في نفس المتعارضين ولا يخارج بل الحضي عفي
من في التناقض فلا دليل على جواز ذلك فضلا عن وجوبه وجعله مستندا لغيره فانما هو في كلام الله تعالى
العمل باحدهما لا كلاهما في المحل فلا بد ان يكون مراد التقدم من الاوليه ما أطلق المجاز او الوجه فيما يمكن جمع بين
طريقة تفاهم اهل الشاكا التخصيص وغيره ويكون ذلك غير الممكن فلو كان الامكان ما يسم الامكان بملاحظة
ثم ان يرى ظهور القربة من نفس المتعارضين او غيرهما على مجازية احدهما وكيفية الاخر في الاعمال والظواهر
الا ان الذي يجب تنزيه في الموضع في اهل اللفظ على المجاز في الحقيقة يخرج عن مقتضى الدليل الدليلي وهو لا يصح الا اذا
او ترجيح القربة على مقتضى حقيقة اللفظ فلا بد من ملاحظة التبرج في مقام الاستحسان ايضا كما هو معتبر في ذلك
في القانون الذي يعتبر ويظهر بذلك ضعف ما ذكره العضدي وغيره من لزوم الجمع بين الدليلي وان كان با
الا قوى في الاضعف اما ظاهر كلام الجمهور فيمنع ما ادعاه من الاجماع بظاهرة او عندنا ما هو اقوى في العمل من ذلك
جماع المنقولات في اللغة العقل في ترجيح الجرح من الرواية صريحة في اداة التناقض في الذي لا يمكن الجمع بينهما
الرواية فيها انما هو عن السبب خصوصا في لا يمنع الترجيح **قانون** لا يربط جواز تخصيص الكنتا
بالكتائب والاجماع والنفق المتعارف وجهها ظاهرا وتختلف في جوازها في الواحد على ان التماثل التخصيص في
قبله بل على قطعي رابعها التخصيص ايضا بتخصيصه بما يخص قبله عن فصل تطعيها كما في وظننا وخامسها التوقف في
بمسبب الحقيقة نظر الى انه قال الدليل على العمل في الواحد هو الاجماع على استعماله فيما لا يوجد عليه دلالة ومع وجود الدلالة
يسقط وجوب العمل به وهذا ليس معنى بل هو مقتضى التخصيص كما لا يخفى والظاهر في انما هو من جهة كونه مقتضى
عليه بانها دليلان متعارضان في الظاهر والواقع لا يربط ذلك لا يحصل الا مع العمل بالخاص ولو عمل العام
الخاص ونفي بالمرء وبعد ما قرأنا ذلك سابقا يظهر ما فيه من العام كما ان في جرح حقيقة التخصيص بسبب كونه مجازا
ذلك فنقول انه قد عمل به في كلامه الخاص ان يربطه معنى مجازي فيجب ان يربطه في كلامه العام وحقيقة
فخص كونه جمعا بين الدليلي لا يربطه بتخصيص مع ما عرفت انه ليس جمعا بين الدليلي بل الغاء لاحدهما اذ العا
انما هو بين ما دل عليه العام من ان العام ونفس الخاص وهو ملحق باجماع فلا بد من بيان وجه التخصيص واختيار

ان يتبين ان تعارضاً واداءاً عاماً والافراد خاص فمهم العرف في تخصيصه وكونه اقل استعما
للمفاهيم المراد في نفس الامور كما هي جهة لاختيار تخصيص العام بالخاص وما وجدنا في شتى فاعني المانع بان
الكتاب انطوى على الواحد في الظاهر لا يعارض القطع في عرفنا ومثله في بيان تخصيصه به لوجاهة الجان السخري وهو
اما الملازمة فلا تفرق بين اختصاصه بالافراد والاختصاص بالعموم والاختصاص بالعموم هو اختصاصه بالعموم
الخاص بالافراد وهو موجود في السخري واما بطلان الثاني لا اتفاق الجواب عنه الا ذلك الكتاب ان كان قطعي الصدق
الدلالة وقاضيه ان كان قطعي الصدق لكنه قطعي الدلالة نصا لا يوجب من وجهه ما يوجب تعارضاً في وجه
هكذا ذكره وانتخب بان الخاص ليس قطعي الدلالة سيما اذا كان عاماً بالنسبة الى ما تحتها لاعتقاد ان اختصاصه
انما هو الجان مضافاً الى اختصاصه في ما كان عاماً لظنه هو نفس الاضافه الى العام وقطعي بهذا المعنى وهو لا
قطعيه مطلقاً وقد يتضح ذلك في معنى المفهوم والمنطوق فالحقيقة في الجواب عن تعارضها ظاهراً وتعارضاً
لاجل ان تخصيصاً صحيح انواع المجاز والفهم العرفي في اختصاصه بالافراد والتساوي فلا ان المعيار في الاستدلال
القطعي حيث الدلالة من حيث هو الذي يقطع بصحة وهو لفظ العام واما المراد من جعل هو معناه الحقيقة
ام لا فهو غير قطعي به فالذي هو قطعي الصدق هو لفظ العام لا في كونه على معنونه العموم فكونه الحكم على العموم
للساير مضمون ذلك الحكم الخاص على الخصوص مضمون والقرينة بان خطاباً بالافراد في اذنه غير صحيح فثبت العمل
بظاهر القول مع قطعنا عن الجواب به انما يتم بالنسبة الى موضوعه الخطأ والخطأ بالانفصال هو مضمون من هذا
بالخاص بان تقدمه وان كانت مقترنة به في حقها على ذلك قد خفي علينا ظاهره في موضع كثيرة ووجهه
ما ظهر في حقنا من ان يقطع بالافراد في الظاهر من خبر الواحد في خلاف الظاهر يمكن ان يكون من جهة ذلك القول
اقتضى القرينة باللفظ لا من جهة البياض في وقت الحاجة اذ كانت مقترنة بها من جهة الجاهل في وجهه
او كانت مقترنة بانها لا تنفصل عن ظاهر القول فيكون مقترنة بالمراد في وقت الحاجة وفي ذلك الكتاب الخ
في التكليف انما هو في المراد منها وظننا ان المراد من ذلك التكليف الخاص بان لا يكون فلا يرب بالاعتناء
من ان مرادنا من العلم بما ذكرنا من نقص حصول العلم على المراد من خبر الواحد في خطاباً بالافراد في وجهه
ذلك قوة اخرى في الظاهر ان جواز العلم بظاهر الكتاب في مسائل الاجتهاد فيه قد خالف في الاخبار بينه وبين

وابتات

وانما جواز العلم بالافراد في شأنه في دفع الاخبار والمعارضة وبالاجماع مدفوع عن غيره في حق الذي في العلم بطلان
الحق انما المعارضه بالقرينة كما ان الاجماع لم يعمل في عقاده على جواز العلم في الخبر الواحد كما كان هناك عام من
فلم يعمل في عقاد الاجماع على الجحيم ظاهر الكتاب في غايته فيما يليق من الاخبار الخاصة بما يعارضه سيما وانما انزلت
التخصيص جماعة كبيرة من عدم الاعتناء في الفهم من كل مع ان كون العام حقيقة في العموم كلام وهو يظن من ان
الاجتهاد في دفعه وكذا العام يخص بل سداً في تخصيصه خبر الواحد في وجهه من العلم في الخبر الواحد اقل
خبر لم يكن في ظاهره من الكتاب الا اقل من في الفقه الاصل اليه شبه الثابتة بنص الكتاب لا يكلف الله نفساً الا
وطرفه ذلك مضافاً الى ما يظهر من ذلك من تنوع احوال السلف في العلم والصحة في التباين كما ان الله يعرض الافاضل وما
ملاحظة ما ذكره واضعاً ما ذكره في الموضع الظاهر الكتاب لا يبقى الا بعد دعوى حصوله من ظاهر الكتاب
الله ثم ولا يرب الخبر الواحد بالاجماع في شرائط العمل بظهور ذلك في الظاهر فان قلت الاخبار الكثيرة الواردة بان
الحال في الكتاب الله ثم في وجهه وهو في الجواب وفي ذلك كيف يصح في وجهه من ظاهر الكتاب في الخبر الواحد قلت
ذلك الاخبار في خلافه متعارضة عليها او باقية منها من تقدم في الفقه على من ذهب الى العام في الفقه وفي ذلك
على الخلاف غير معهود بها مع ان الظاهر من الخبر الواحد في حكم الكتاب كلياً وان كان يتحقق في بعض بطلانها
مخصصه بذلك لما مضى مما هو اقرب من الدلالة الدالة على جحيمه خبر الواحد مطلقاً وما دل على جواز اختصاص
الكتاب من الدلالة لفظاً او قرينة ان الخاص ما يقدم على العام مع القاطنة مع ان من جهة اول الترجمة
القول وهو قوله ان جازم فاسقياً فبينوا واية القوم وما انا الا رسول قد خله واولئك هذه الاخبار
تخصيصاً وهو كونه باقراً من وما ذكرنا يظهر بطلان ما قبل في هذا المقام انما من اختصاص الكتاب في الخبر الواحد
يستلزم تخصيصاً في خبر الواحد بهذه الاخبار فيلزم عدم جواز تخصيص الكتاب في الخبر الواحد لان ما يستلزم
انقضاءه فهو بطلان ذلك ما عرفت من ضعف الاستدلال بهذه الاخبار فالقول بتخصيص الكتاب في الخبر الواحد في وجهه
بغير هذه الاخبار في الخبر الواحد انما هو في وجهه او يخصه بصدقه والمناقاة اساساً ولما الجواب في حق
الاولى والى بان السمع في تخصيصه الذي يدعي هو الخاص في معنى التخصيص في قوله لا يجمع افراده واما
وعرفنا الثاني في بابنا في الفقه بالاجماع المدعى في النسخ اولا وان التخصيص في علمه وانما في النسخ في حال

وضوح ندرته وعلته التخصيص وقد تم ذكره في ابداء الفرق بين التخصيص هون من النسخ لانه دفع لبعض
قبل العمل به والنسخ وقع للمرور للمعنى عليه وقد ايجز ذلك بان حذر الحادث محتاج الى العلة ويكنى
علة الوجود قد دفع حصوله بسبب عدم شيى محتملة اسهل من دفع ما ثبت لعدم احتياجه اليه في التثبت لا علة اخرى
مع ان المعنى ليقاوم الله تعالى ولا يصح عليه شيى ابد او انه موقوف على ابيات عدم احتياج البقاء على
الجميد وهم وان حصر ذلك فيكون في الواقع والخارج ليس باقل من بقاء فهو مردود بان لا يرجع الى حصوله الا
في خاصه لا في اذ و مع عام الكتاب فيل يفتى معاملة اهل الكتاب في فهم اللفظ احدى على النسخ والتخصيص
اخرج وكذا اصعب نفس الامر على عدم اقلية النسبة الى الاخر لا يوجب ظهور من الخط ووجهه
خصوص بوجه التخصيص ارجحه ترجيح في فضل التقديم بعدم الفرق بينك وبين عايق في بيان الفرق بين
النسخ والتخصيص ان يراد دلالة اللفظ على جميع الازمنة وان لم يكن وقوع المراد خلاف التخصيص
لا يراد منه الا البعض ولا يظهر بذلك انه لا دفع في التخصيص اصلا بخلاف النسخ فان فيه دفعا في الجملة و
ان ذلك تحكم من قائله فان امكن ايراد الدلالة في العام ووجود المصلحة في ذلك فاعلم ان اريد
الامكان وان اريد المعية في النسخ دون التخصيص فهو لا يتم لان كان ان يكون المراد في النسخ الحكم في بعض
عبارا او كونها في اية الفرق بذلك شكل اوجه الفصل بما يرجع حاصله بعد التخصيص الى الاخر في العام
فلا يقاوم الا مع ظهور ضعف فيه وذلك عن الفرق الاولى وان تخصص في دليل قطعي وعند الفرق الثانية
فتخصص في فصل وذلك لان العام عند الفرق الاولى يصير بذلك عايقا في الثاني وعند الفرق الثانية
او الدلالة على اضعف من الدلالة الحقيقية كما سي في باب التاميم ووجه ايه يظهر ما مر فان القطع فيه ان كانت
لا في الدلالة والتخصيص في الدلالة فلا ينافي قطعية المتن ووجه التوقف تصادم ادلة الطرفين وعدم
المرجح انما يبين ابيات المخرج **فان** اذا ورد عام وخاص متنافيا لفظا فاما ان يعطى رخصها
بالاقران او تقدم الخاص وتقدم العام او يعطى ايهما وان كان يجهل تاريخ ايهما فقد اقام اربعة
ان مراد الاصوليين بالعام والخاص في هذا المسمى هو العام والخاص المطلقان فان المعنى هو وجه لا يمكن
ان يكون موضوعا لهذا المسمى لان لا ينافي لهما العام والخاص على الاطلاق بل هما نوعان من وجه وان الدلالة

المذكورة

المذكورة في هذا البحث ما تنطبق الا على الاول كما لا يخفى على من تأملها فقد تراهم يقولون في طي هذه الأدلة
للعام ويقرعون الكلام فيه على جواز ارجح البيا وهو لا يتم في الثاني اذ كل منهما متصف بما انصف به
الاستعداد البياينة والبيانية وصورة اصد هما بيان الاخر في بعض الاوقات وتخصيصه للاخر ليس بل انا
لصحة المخرج الخاصة لحيه التي قد منه على الاخر لا يظن قهرهم في الصور الا تبيد في العام على الخاص او على الاخر في ذلك
يجب في الثاني ان لو اريد بناء العام على الخاص في الثاني بناء كل منهما على الاخر فين تاسطها جميعا وبطلانها
كما لا يخفى وان اريد بناء احدهما على الاخر فيلزم الترجيح بلا مرجح ولا يخفى في انفسها كما هو الموضع في جرح المصمم
على المخرج الخاصة ليس وجهه بناء العام على الخاص بل وجهه ترجيح احدهما على الاخر في مادة التعارض والجملة
بني اعمالي بالمعنى الثاني مثل المعاصرة في اشتقاقه لا بد فيه من ملاحظة المخرج الخاصة في التخصيص
بعد ملاحظة المقامه ونفي جحان احدهما على الاخر ولا يشترك هذا المعنى في المعنى وقد غفل بعض الاعاضم
ونعم الجشوا وشهد ببعض الشاهد الذي لا يشهد له شيء ومنه اختلاف الامر في خلاط مباحث التخصيص
ومع كونه بناء العام على الخاص في بعض كتب الاصولية وانت خبير بانها مقامات متفاوتة فان فصل بينهما
كتب الاصول في الشاهد الذي ذكره ان يحقق الاصول في استدلال هذه المسئلة على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب
عنه الخامل والشرع فيهما من وجهان ان بينهما عام خاص وجهه في ما لا يخفى اذ ذكر ذلك ابراهيم في مقدماته
تخصيص الكتاب وكلامهم هذا في مقام الرد على الظاهرية حيث منعه ذلك عن تحجير بقوله نعم لبي المشاكي
من الهمم والتخصيص بيان فيجب ان يكون بالسند واجابوا عن ذلك بالمعاصرة بقوله نعم في صفة القرآن تبيانا لكل
وبان السياسة من تلاوته لا يبرهن التخصيص بان بيان التخصيص بالسياسة ومع وجود التخصيص الكتاب لا يشاهد
كلام الظاهرية محض ابيات التخصيص لان كان بمعاونة المخرج الثاني والاطراف على تصاعد العلم
على بعض افراده بسبب العام الاخر لا يوجب كون مطلق البحث في بناء العام على الخاص بقوله مطلقا علم العامي
في هذا من ذهب العامة واما الامامية فلما كان من ذهبهم اعتبار بعد الجليل في جعله في الاية على غير صورة التخصيص
المصطلح بالمراد ان المتوفى عنها زوجها تر بص اربعة الا اذا كانت حاملا ولا توضع بعد تضرع حتى تضع
وان الخامل اذا كانت متوفى عنها زوجها ولم يبلغ منه وضعة ربعة الشهر وعشر فتصبر بعد الوضع حتى

مطلق

حتى يتم التوصل الى معنى التخصيص المصطلح كما لا يخفى على المتبحر الذي يعلم ان ذلك اجزاء من
التخصيص من ان الظاهر من اوليات الاحكام المطلقات فلا تقادير واما العامة فلما بين انهم في ذلك اوليات
عوم اية اوليات الاحكام بسبب الالة المقتضاة في انما بالحكمة وغير ذلك ثم خصصوا بها الالة الاخرى وتام الكلام
الفرع من ان تمثيل ابراهيم عليه السلام في احد ما المحقق من مسائل العلامة في التفسير وغيره من
تخصيص كتاب التكملة بآية القرءانية اوليات وكلامهم ظاهر في العام والخاص المطلق فان الظاهر من اوليات
المطلقا وهو خص من اية ذواتهم مطر ونهائه استشهد بكلام صاحب المعاني في حاشيته على كتابه في
شارة اليه والى انه لا ينفك على المطلقات الجلة لا مخرج من موضوع هذا القانون عند الشك بينهما في
في تفصيل الاقسام الاربعة ونقد القسم الاول وهو ما علم قراؤها وهو يتصور في القول والفعل في العقل
احتمال اربعة العقلي المتصلي من دون ان يخفى ان جعلنا المقارنة هي الحقيقة والتفسير بناء العام على
تفاد في الشيء نفسه فقالوا ان حكم المقارنة بالمتنازع واحد وهو يتصور حكم التعارض في قدر رابته اوليات
في المقارنة البرية وهذا في المقارنة الحقيقية وور العقلي المتصلي عوفا في الخاص المتنازع في خصوص عندهم
والعام المتنازع في كتابنا من امر الفهم والرجحان النفس الامارة بالسوء والعلية واحتمال التوجه في الخاص
مرجع في النسبة اليه وقد ينشك بان الاخبار في رتبة تقديم ما هو مخالف العام وما هو موافق الكتاب في ذلك
وهو يقتضي تقديم العام لو كان هو الموافق للكتاب والمخالف العام وهو ذلك وفيه ان الذي متقدم للاعتد
والخاص من حيث العلم والخصوص لا بالنظر في المقارنة اذ قد يصير التوجه في الخاص والخصيص في العام من جهة
خارجية وهو خارج عن الشك في ما ظهر في اتفاق العلماء الذي سطر منه على بناء العام على الخاص في صورة
من خص الامور والخصوص في تبيين المقارنة في العام والخاص وجب ما ذكرنا سابقا القسم الثاني وهو
تقدم العام في رتبة الاحكام المتأمل فاما ان يكون دور في اخر بعد حضور وقت العمل بالعام فيكون كما ينبغي
مخصصا للزوم تأخير البيان في وقت الحاجة وقد ينشك في ذلك في الاخبار المتقدمة من ان اذا كان الخاص
كلامهم فيلزم رفع النسخ بعد النسخ وهو باطل لانقطاع الرجم بعد صرحنا بظهور الحال في رتبة بعضهم
ايضا وهو انه من غير جواز العمل باخبار الاحاد المخصصة للكتاب في الاخبار النبوية لسال الزوم تأخير البيان

وقت

وقت الحاجة والاولى في ان الزوم النسخ انما هو في علم هذا البيان والتخصيص كما ان الزوم بعد حضور وقت العمل
لا يجوز تأخير رواية الامام من حيث هي في زمان العام فان الاعتدال حاكم على النبي في الامور من النسخ في ذلك
من الزوم الحكم بالنسخ من قبل ان يبين من حيث انما نسخ ما خفي في عام من العمل بالعام وهو غير معلوم
خلافه معلوم لانفاقهم ظاهر في ان الاحكام الكلية بعد الرسول باقية الى يوم القيمة والى ان يتبين عقلا ان النبي
اخر حلاله بان الحكم الفعلي في تأخير البيان في زمان الفلاح ثم ينسخ فيعلم بان اجازة النسخ في رتبة
ثم بيان تأخير عند انتهاء المدة بعد ذلك ظهور الجواب عن الزوم تأخير البيان في طوعا لمصلحة الاعتدال
ما وصل اليهم عن النبي في يسرون وما وقع في زمانه ويسرون ما اراد الله تعالى في كتابه وما اراد النبي في رتبة
مع الاعتدال في حال الفقيه في مقلده وقد اشار الى بعض افاضل الدقة في رتبة حاشيته على المعاني في هذا الموضوع
احد اوليات سمع العام من امامهم وتأخر سماع الخاص عندهم في زمان حضور وقت العمل به من دون مانع من دور عنده
فلا بد ان يكون ظهور كون ذلك بالعام الذي هو جهة اخرى عن النسخ من تقييد وظهر في ذلك علمها الامام
الراوي والذين يسمون في ذلك القول بالنسخ حتى يلزم الحوزة فتاخير بيان وفيها ينفذ فيكون من غير جهة النسخ
فليعلم ذلك وان كان ورد في الخاص قبل ظهور وقت العمل بالعام فلا فرق في كون مخصصا للجواز تأخير البيان في
الخطاب كما حققه وامامنا لا ينفذ في الزوم فاما في طاعة ناسخا ان قال الجواز النسخ قبل حضور وقت العمل
او فيعمل كما في الخاص ويرجع الى الحق في الخارج جيب ان لم يزل جواز القسم الثالث وهو ما علم تقدم الخاص
لا في وفاقا لآلة المحققين ان العام ينبغي على الخاص وذهب جماعة منهم السيد والشيخ الى كونها كذا
في الخاص في زمان التخصيص بما هو ترجيح الراجح واجبي استدلالا في بيان فيه الجمع بين الالهي في الجملة
عمل بالعام لزم الغاء الخاص وورد العام قبل حضور وقت العمل به في زمان كان بعد التخصيص في وقت
وفيه ان مجرد الجمع لا يصير دليلا على اختيار التخصيص ووجه اختياره على غيره اذ قد عرفت ان التخصيص الذي
ثبت الرجحان هو التخصيص في العام لا في زمانه فلا ينافي ما ذكرنا في كون النسخ من عام التخصيص في وقت
واستدلالنا في الزوم فخصص العام والمعين الخاص لزم ابطال القطعي بالظني وهو بطر بالنظر في رتبة
الملازمة ان دلالة الخاص على مر لوله قطعي في الالة العام يحتمل لجواز ان يراد الخاص من مجموع هذا التوجيه في جهة

قوة الدلالة بسبب خصوصية وان لم يكن قطعية معناه كما اشترنا اليه من اولا باس برودة صاحب المعاني
الاستدلال بوقال في الحاشية اننا نعلم ان اصل الادلة لا يتم في الاثني بعض صور المعارض وهو ما يكون فيه في
خاليا من جهة عدم ليكون قطعي الدلالة اذ لو كان له عموم من جهة اخرى لم يكن قطعي فليست اهل انتهى النظم
الواد ما يكون فيه ظاهري من جهة عموم ما كان جنسيا حقيقيا بل المثال الذي سنذكره فان الخاص المحكي عام و
في معناه لا قطعي وجب القاض الملتزم ان اراد بذلك ما كان الخاص من وجه من العام وجعل ذلك شاهدا
دعواه من عموم كل التراجع بل جعله من جنس في ذلك وانت خبير بما فيه اما ولا فلا بد لاجل المعارض بين
الخاص المحكي من بعض صور المعارض من قبله بل هو لا بد انما نيا فلا بد من مقتضى ذلك انه يكون الدليل الذي
في الاصل ان العمل بالعام يقتضي انفاء الخاص ون العكس جارية في العنبر وهو لا ماس في العام والخاص
من وجه عدم الفرق بينهما فاذ جرح في الجنس مما اورد صاحب المعاني على الدليل ونقد عمومية الخاص لا ينفي
نصوصية وقطعية بالنسبة لفرع من الخاص فلا بد ان العام فانه لا قطعي فيه الا بعد دلالة على فرض ما من العام مع ان
التجوز في الجنس الحقيقي اطلاقا ثم وكذا في الخاص العام بالنسبة لغير التخصيص من اهل الجنس اذ لا بد بالقطعية
قطعية لاداة فرض ما من بعد فرض ان المراد هو الدليل الحقيقي في الجملة فلا وجه لذلك هذا الدليل في مقام الاستدلال
اعتني القائل بالسخر بوجه الاول انه قول القائل قتل زيد ثم لا تقتلوا الشركيين بما ترون يقتلوا لا تقتلوا زيد
عمرو ولا يكون الا في الاخر ولا شك ان هذا ناسخ تكملا لما قبله واجبه ان ينعى في ناسخ وان التخصيص فلا
ما اذ كان بلفظ العام واحتمال غير التخصيص من النسخ وغير مجموع ما من اراقتي التخصيص والماني التخصيص
للعام بيان كيفية تقديم عليه وجوابه ان المتقدم ذات البنية واما وصفها ببيانها فهو متاخر وما قبل ان
البيان للعام فهو وهم للذي وصفها ببيانها من حيث هي يتوقف على تقدم ما يحتاج الى البيان وكيف كان في
بوصفها ببيانها متاخر عن الحاجة الى البيان طبعها وان تقدم عليه وضاع من حيث الذات القسم الرابع وهو ما قبل
والعرف من مذهب الاصحاب العمل بالخاص وهو الاقوى لانه لا يجرى عن اقسام السابقة وقد عرفت
الكل رجحان تقديم الخاص ما من جهة كونها ناسخة او رده بعد حضور وقت العمل بالعام او كونها مخصصة
من مفسلا ثم ان الكلام في هذه المقامات اذ كان الخاص مما يجرى نسخ العام به واخيه وكذا فيما لا يجرى من الكا

ويظهر

ويظهر الحال في التراجع ما من في المباحث السابقة وما ينبغي في بحث النسخ فالطلاق الكلام في هذه المقامات اعم
الى ملاحظة تقديم كل من العام والخاص على الاخر من حيث التخصيص والاشكال الا انهما يتفاوتان في الحال ليس
النسخ والتخصيص في صورة عمل التام في تقديم التخصيص دون النسخ كالوكانا هما من الكتاب في السنة للفق
والخاص من اخبار الاحوال والاشكال انما يرجع في التام بتقديم العمل بالخاص من مطلق في غير وقت تقديم ودون
بعد حضور وقت العمل بالعام في نفس الامر ليطبق لكل الحكم بتقديم الخاص في صورته عمل التام في بقوله مطلقا
عن هذه الاشكال في الصورة المعروضة بان الاصل عدم تحقق شرط النسخ وهو حضور وقت العمل في نفس الامر وفي
التخصيص وهو عارض بالاصل عدم تحقق شرط التخصيص ليطبق في حقيقة نفس الامر ايضا وطابقا في
قبل حضور وقت العمل وما قبل ان الاصل تاخير الحادث وهو يقتضي رد الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام
بان حضور وقت العمل حادث والاصل تاخره فالمحقق في الجواب انه لا بد من تقديم العمل بالخاص في صورته
يرجع في كون الخاص ما لا يجوز نسخ العام القطعي به ان يقال ان نسخ التخصيص وعليه من جهة التقديم يقتضي
تراجع التخصيص يعني ان الرجوع في النظر هو ما يستلزم التخصيص في نفس الامر لا بالنسخ عن ان النظم
الخاص و قبل حضور وقت العمل ليست التخصيص الحاقا للشي بالاعم لا على اتباعا لموجبات
واما من قبله يرجع النسخ على التخصيص فالمراد من تقدم من الخاص على العام كالتقدم على النسخ والسير في تقدمه
في جرحه التام في كون الخاص من كونه مخصصا او نسخا ويظهر من ان ثمرة هذا الاشكال في ذلك
اخبارا فتنافس غير مظاهر لعدم ورود النسخ في كلامهم كما استنبطنا سابقا ولا النسخ من حيث هما في كلامهم
هو في كتابه ما عرفت من النبي ص ومعلامة وبيان ان في الكتاب في نسخة نعم هم ما يقولون ان هذه الآية
بهذه الآية وامثال ذلك فلو ثبت باخبارهم شيء فاما ان ثبت بها حالها وقعة زمان الوعد واما الاخبار
عندنا قليلة جدا واما الكتاب فقد ادعى السيد ان تاريخ نزول الآية مبسوطا خلافا فيه وذلك في الجمع محل نظر
الباب الرابع في المطلق والمقيد قانون المطلق على ما عرفت في الاصول هو ما دل على شائعه في حصة
على حصة عمدة الصدقة على بعض كبرية من جهة وقت جنس ذلك الحصة وهو المقيد المحكي الذي يصدق على هذه
وعلى غيرهما من خصوصية المهور الذهني ويخرج منه العام والجزئي الحقيقي في المهور الخارجي وهذا التعريف

الباب الرابع
في المطلق
والمقيد

على التكرار ويظهر من جملة ما تقدم من البرهان ان ما يرد به للمبطل من انما هو في الحقيقة
والعام ان المطلق هو الماهية لا بشرط اي والعام هو الماهية بشرط الكثرة المستفزة ووجه بعضه بالقرينة
والكثرة وتبين ان ما يرد به في الحقيقة انما هو في الحقيقة انما هو في الحقيقة انما هو في الحقيقة
الحقيقة في جميع ذلك المقام واما ما ذكره بعضهم من وجه جعل المطلق حقيقة من جنس الحقيقة بل الاحكام انما
بالافراد لا بالعموم فيظهر من حيث ما حققناه في بعض اجزاء تعلقها كالتعليق والاحكام بالبيان في الحقيقة
في قوله تعالى احل الله البيع مطلقا وبيع مقيد وكذا الماء في مثل خلف الماء طهور او الماء اقل من القدر في قوله تعالى
كان الماء قد كره في بيعه وكذا كره في بيعه ولا يصح في الفروغ في ذلك وهو في الحقيقة انما هو في الحقيقة
فيه المعاد والعموم في بعض ما هو في الحقيقة من حيث ما حققناه في بعض اجزاء تعلقها كالتعليق والاحكام بالبيان في الحقيقة
وهذا المطلق ما هو في الحقيقة من حيث ما حققناه في بعض اجزاء تعلقها كالتعليق والاحكام بالبيان في الحقيقة
الثاني والثاني على قربة مؤمنة دون الاول وكذا في المطلق المعنى الثاني لصدق ما به قربة مؤمنة والاول على قربة
الثاني والثاني على هذا الوجه دون الاول وكذا في المطلق المعنى الثاني لصدق ما به قربة مؤمنة والاول على قربة
كاستنباط جميع ما في احكام معارضة العلم والخاص في تخصيص العلم بالخاص في التفرقة بين القطع والظن في بعض
معلوماته المتأخر وجه التفرقة في بعض ما يرد به في الحقيقة انما هو في الحقيقة انما هو في الحقيقة
فاما ان يختلف حكمها بمعنى كون الحكم به في ما يختلف في ان لا يختلف نفس الحكم الذي مثل اطمع شيئا وانفس
ها شيئا اما على الاول في الجمل المطلق على التقييد اجزاء الاعراض الفعية على ما نقل عنهم فكلما الذي في التقييد
اليد في اية العوض فقيدها بالانتهاء الى العوض لا في الموضع هو الموضع وهو بطر لا في الموضع الى اثبات العلة
والعمل بالقياس وفيه منع القياس لا ومنع العلية ثانيا واختار هو مختار اكثر من ساء كانا امرين
او غنفي في الموضع هو في علم الحكم فاما او غنفي في الموضع هو المختار اكثر من ساء كانا امرين
لعدم الاثر في الظاهر فاعتقد قربة ولا تملك قربة كافر فان اعتقد الملك وان كانا مختلفين لكن الحقيقة
على الملك في الحقيقة يتقدم الملك والملك يتقدم عدم الكفر في تقييد المطلق لعدم الكفر في الحقيقة كافر بل
يصح ان يرد ما على الثاني فاما ان يرد به في الحقيقة انما هو في الحقيقة انما هو في الحقيقة

ثمة

ثمة مثل ان يقول ان ظاهره فاعتقد قربة وان ظاهره فاعتقد قربة مؤمنة ولا خلاف بينهم في وجوب العمل
بالمقيد اما في البيان او في التسمية والاختلاف بين البيان سواء تقدم على المطلق او تأخر عنه ولكن في
موضع وقت العمل اذا علم تقدم المظم فيكون ناسخا في هذه المسئلة وان وجه العمل بالمقيد في الثانية
بيان ان النسخ النافذ الا في بعض ما يرد به في الحقيقة انما هو في الحقيقة انما هو في الحقيقة
في الحقيقة نوع من التخصيص كما استبرأ اليه واجتنب الاثر في ان يرد به في الحقيقة انما هو في الحقيقة
دون العكس اما سند هذا المستند فقد تقرر بوجه الاول ان يرد به في الحقيقة انما هو في الحقيقة
في قوله اعتقد قربة مؤمنة مثلا على الاحتياط فيكون المضمون او التقييد في الحقيقة انما هو في الحقيقة
للمصلحة لا للتخيير المستفاد من العقل في قوله تعالى انما هو في الحقيقة انما هو في الحقيقة
العقل ايطر فيهما انما هو في الحقيقة انما هو في الحقيقة انما هو في الحقيقة انما هو في الحقيقة
على التخيير خلاف استعمال المطلق في المقيد فان لم يرد به في الحقيقة انما هو في الحقيقة
بحر الملازمة لان من استعمل المقيد في الحقيقة انما هو في الحقيقة انما هو في الحقيقة
الحقيقة في بعض الاحيان في هذا الاستعمال ليس الاستعمال المجازي لضرورة الخصوصية من وجه وان لم يتبين
المخاطب فهم قد يكتفي بعرض الحقيقة مع عدم التقييد عند مخاطبة السمع المقام تعيينه عند التكلم مثل جاء رجل من
وما في فيه ليس هذا القبيل الاستعمال لتعليق الحكم على الحكم ولو فرض مثل ذلك وحصل العلم بعد ذلك
القرينة بما روي في ذلك فيكون بيان العمل في بعض المقربين ان كان محلا فيكون هذا هو العمل لا المطلق فيكون
في معناه فكيف كان فلا يرد به في الحقيقة انما هو في الحقيقة انما هو في الحقيقة
ظاهره وليس له ظاهره في ذلك على الظاهر والظاهر حقيقة هذا الكلام في تقييد ما ذكره في الموضع
سكتا في الاصل الذي تقدمه البرهان في الحقيقة انما هو في الحقيقة انما هو في الحقيقة
عليه بان لا يحصل العلم بفعل الذم مع احتمال ارادة المجاز في المقيد في حقيقة التقييد بالبرهان في الحقيقة
العمل في ذلك الحلف به في هذا الموضع في بيان كونه نفس المقيد والمطلق وتعلمنا كالحلف باحد ما ذكره في الموضع
بالجمل ولا يحصل البرهان منه الا بالبيان المقيد في الحقيقة انما هو في الحقيقة انما هو في الحقيقة

يكنى
قبة مؤمنة لا يجوز ان يعتق قبة مؤمنة فهو وان كان يصح الاعتراض في الجمله ولكنه لا يتم ايضا اذ
في نفي جواز الغير وحده المطلق سيجع ملاحظة المطلق لا حاجة الى استفادة من المفهوم نعم يكون بيان
التميز في العام والخاص المتأخري في الحكم الذي والاشياء من الكم بنى عليهم الكم بنى عليهم المطلق لان مقتضى
وجوب الاكرام في البعض ينافي وجوبه في الكل ولا يجري في المطلق المقيد لعدم العموم الا في المطلق
وان كان مقتضى تنفيقي في عدم وجوب حمل العام على الخاص غير وانما اختلفت اخصا في الجملة في العام والخاص
الظاهر اما الجواب فبغيره انه يفهم منه قبول التناقض في الجملة وقد ظهر ذلك بطلانه وانما الحاجة الى
بالاجماع واللاجماع لا يثبت تجزية المفهوم في الموضع الخاص بل انما يثبت وجوب العمل بالمقيد والظن ان العمل
ايضا لم يرد في الاجماع الا بعد ذلك ولما في خصوص الان كساد التناهي ليل اخطا في التمسك بترجيح التام
التاكيد ما يماثل المقام اذ هو ما يصح من جميع مراد المفهوم ولا اخطا في ما في فيه وان قيل ان
فائدة القيد في اعتبار المفهوم فتتم اخصا في ما في فيه من التام في كل محل على ارادة الافضلية ايضا
ذكرنا ان يظهر ان ما في فيه ليس من قبل الامر الواقع عقيب وقد مر تحقيق فيه ولنا على المقام السابق انه نوع من
فان استفاد من المطلق مقتضاه ولو بان يفهم العقل اليه حصول الامتنان ايا في في كان من ارادة فهو عام لكنه
وقد عرفت في العام والخاص يبي لا ناسخ ولا ضرورة في العام وقت العمل في تلك المطلق والمقيد خارج من كون
ناسخا اذ ان في المطلق الظاهر لا يشترط حضور وقت العمل للشيء بان الدلالة لا بد ان تكون مقارنة للمفهوم فلا كان
بيان المطلق كالحال المطلق محال فيه وهو في الدلالة وهو تنفيقي في جميع اقسام المقارنة ولا يلزم من ناسخ الا ناسخ
اخبار في وقت الخطا ولا دليل على امتناعه واجيب بالقصص بوجوه تقدم المقيد فان المطلق لا يرد بعد
ان يرد منه المقيد دون دلالة بتقدير الرتبة بالسلامة عنهم ايضا واعتراض على الاول بان تقدم المقيد في
لانتقال الامر من المطلق للمقيد بخلاف العكس على السابق يمنع تناول الرتبة الشاقصة حتى يكون في الرتبة السلمية
وليس للمطلق ينصرف في المطلق والحال والشا في السابق وهو ان كان تنفيقي في اتحاد الوجوه وجوب العمل
بهما اتفاقا وسئل الاكثر من مقوله في كفاية الظاهر لا تنقذ ولا تنقذ كتابا كافرا او در عليه بانه
فخصيص العام لان تنقيح المطلق فان التكرار المنفي تنفيقي لعدم دبله بعضهم لا تنقذ الكتاب لا تنقذ الكتاب

الحاكم في تنقيحه ذلك بعدم قصد الاستغراق بل جمل من العهد النسخي في او غير بيان معناه لا تنقذ كتابا
من الكتاب على سبيل البراءة والاعتقاد من غير قصد الاستغراق في كل من الامتنان بعد من عتق فرد واحد من الكتاب
فلا يمتنع ان قوله لا تنقذ كتابا كافرا بيان لهذا الفرد الذي ليس من اجل حصول الحكم بعدم احيى اتفاق الحكم
اصلا كما قال في حكم هذه المسئلة يما عتق من احسن احسن اقله على دفع الايدى من مثالا الاكثر من بارا
الجس فيكون التسوية في غير التكرار ويصح المثال السابق في اداة المهية ايضا كما بينا سابقا فلا حاجة الى
من باب العهد النسخي في انه ايضا في معنى التكرار ولا يدفع الاشكال عن المقيد بعدم قصد الاستغراق لا
فائدة فيه الا ان يرد دفعه من ان يحصل من قبل الله لا يجب كل شخص في نفسه والا فاللام داخل على المنفي في الظن
يفيد في العموم لا العموم النفي فهو وقت المطلق من العام واما ما ذكره المدعي من معناه في تنقيحه ان اراد
على سبيل البراءة والاعتقاد للتكرار متعلقا به وصحة كونه حجة لا في التكرار المنفي للمفهوم في العام وان
بعد انكار الخلاف في عينه في ضم فرد معين فهو ليس من هذا المقيد بل خارج الى تنقيحه وانما مع ذلك
يكون المقيد بيان له كما ذكره اذ انما انا حصل باختيار المخالف ذكره الفرد وان اراد جعله من بارا وجعل من نفي المد
نفي ما في علمه ان لا يرضى في المسئلة في شيء في هذا المصنف بل انما للشهر من هذا المثال لا وجه للبرء في غير
لا بد ان يكون من اراد في المثال في ذلك غير هذا انهم في بعض ما ذكره في النسخي معناه الى معنى سابقا بل ان اراد
كما تبين ما رجع في المطلق ويكنى في المثال بعدم عتق فرد واحد في ما ذكره لك في غير بيان خارج من مقاصد
واخبره واد الاستغراق في الشرع والعرف في المقصود من مثالا ذلك بيان هو في العتق لا بيان هو في اتفاقا و
بالذاتين الكتاب للبقاء الوفاء الكتاب في ارادة فرد ما بعد النسخي بدون العموم ما بعد من ضمه عالميا اذ يصح
في كون غير ذلك المنفي من الاراد حكم ما عتق هذا ذلك الحكم فيكون معنى لا تنقذ كتابا ما اعتق من من عليهم العتق وان
كان في مثل هذا المثال لو كان ما انما الكتابين وليس كتابا ولكن كيف يتم مثل لا تنقذ الصبر مثالا ذلك يكون معناه لا
صيلا الا ان يخرج في ايضا الى المعنى السابق مثل ان يعاد اذ اهتم صوره اذ قبل منها او اورد في كرم قبل السابق
خارج عن العرف والعادة ثم ان الحكم بوجوب العمل بالمطلق المقيد هنا لا يتم الا بقرنها عامارا خاصا والظن ان
على ذلك من غير علم منهم المشهور والافعال الغرض الذي ذكرنا من اداة المصيبة لا يشرط في كل من يجرى فيها العمل بالمطلق

الاجمال
 والجملة من ذلك ان يقرر على الاجمال في ذلك معنى ان يكون كاشفا عن صطلح من الصطلح متفقا وهو كاشف وان كان
 المتقيد في ذلك معنى الثالث وهذا كاشف على ان ظاهره فاعتق بقرينة وان ظهر من ذلك ان يقرر
 فكل من المطلق على المعنى وهو من انما الثاني كاشف عن كفاية الظاهر وتعيينها في كفاية القبول
 الاصطاح في عدم الحمل ولا في معنى الاقام المتصوره فيكون كاشف عن كفاية الظاهر وتعيينها في كفاية القبول
 المتقيد المنع من عدم الحمل ولا في معنى الاقام المتصوره فيكون كاشف عن كفاية الظاهر وتعيينها في كفاية القبول
 واهية لا يتلقا بالذات والحق ما اضاره الاصحى لعدم المتقيد **باب الخامس** في الجمل والمبني والظاهر والظن
قانون الجمل مكان للشيء وان يتردد في معنى فصار من حاشيه وهو قد يكون معا وقد يكون
 اما الفعل فليس له يقين بما يدل على جهة وقوعه من الوجه والندى وغيرهما كما اذا اصله البني صله وهو
 واما القول فهو ما يقرر او من كمال الفرد فاما الجمل فيسبب ترويه من الحاشيه بسبب الاشتراك في الظن واللام
 لقوله بسبب الامتلاك كاشف عن كفاية المتقيد وهو في الدار من غير ما عند غير من عند
 وذلك اما في الاخبار مثل جاء رجل من قريظة زانية الا وامر الاحكام مثل ان تدعى بقرينة واعتق بقرينة
 اي بها التمسك والى هذا ينظر قولهم ان الخاص المتقيد بان لا ناسي وقولهم فيما سياتي ان لا يجرى تأخير الياس وقت
 في الملة ظاهر يكون بوجهين بالخاص المستلزم لاطلاق الجمل في الجمل عليه النظر المتقيد بالمتقيد من وجهين
 بالنظم وهو الجمل والحاصل ان سردهم يكون العام والنظم في الجمل ويكون الخاص والمتقيد بان هو الخاص المتقيد
 عن ان سردهم للتعلم العام والخاص كان في معنى عند بعضها عند المخاطب وهذا اكثر في الاحكام والافضل
 للعام وللحق بقرينة بل على الرتبة من تدرج خاصه من العام وفرد خاص من الفرد وكل من يقرن ببيان ذلك
 فذلك الجمل في اطلاقه لا يخطئ ولا يجرى ولا يبق له انما الجمل فان القرينة في جمل من الجمل او في الجمل او في الجمل
 من الاجمال باعتبار الاشتراك المعنوي في المعنى واتفاقه يوم حصاده باعتبار ان كان صدق الحق على كل واحد
 الانعاص من ان المراد هو العنصر لا غير التحقيق ان يرد في الاشارة الى الفرد المخرج من الملة الذي قد يكون
 فالاجمال بسبب الاشتراك المعنوي انما هو فيما لو قال اخرج قد اراد ان يرد في المعنى الذي يرد في الملة الذي قد يكون
 ذلك للتعلم بالحق ففهم الحق من ان المراد منه هو الفرد المتقيد بالاجمال في الحق انما هو باعتبار الاجمال في معناه

بما في

الاجمال
 من الاجمال من ذلك ان يقرر على الاجمال في ذلك معنى ان يكون كاشفا عن صطلح من الصطلح متفقا وهو كاشف وان كان
 المتقيد في ذلك معنى الثالث وهذا كاشف على ان ظاهره فاعتق بقرينة وان ظهر من ذلك ان يقرر
 فكل من المطلق على المعنى وهو من انما الثاني كاشف عن كفاية الظاهر وتعيينها في كفاية القبول
 الاصطاح في عدم الحمل ولا في معنى الاقام المتصوره فيكون كاشف عن كفاية الظاهر وتعيينها في كفاية القبول
 المتقيد المنع من عدم الحمل ولا في معنى الاقام المتصوره فيكون كاشف عن كفاية الظاهر وتعيينها في كفاية القبول
 واهية لا يتلقا بالذات والحق ما اضاره الاصحى لعدم المتقيد **باب الخامس** في الجمل والمبني والظاهر والظن
قانون الجمل مكان للشيء وان يتردد في معنى فصار من حاشيه وهو قد يكون معا وقد يكون
 اما الفعل فليس له يقين بما يدل على جهة وقوعه من الوجه والندى وغيرهما كما اذا اصله البني صله وهو
 واما القول فهو ما يقرر او من كمال الفرد فاما الجمل فيسبب ترويه من الحاشيه بسبب الاشتراك في الظن واللام
 لقوله بسبب الامتلاك كاشف عن كفاية المتقيد وهو في الدار من غير ما عند غير من عند
 وذلك اما في الاخبار مثل جاء رجل من قريظة زانية الا وامر الاحكام مثل ان تدعى بقرينة واعتق بقرينة
 اي بها التمسك والى هذا ينظر قولهم ان الخاص المتقيد بان لا ناسي وقولهم فيما سياتي ان لا يجرى تأخير الياس وقت
 في الملة ظاهر يكون بوجهين بالخاص المستلزم لاطلاق الجمل في الجمل عليه النظر المتقيد بالمتقيد من وجهين
 بالنظم وهو الجمل والحاصل ان سردهم يكون العام والنظم في الجمل ويكون الخاص والمتقيد بان هو الخاص المتقيد
 عن ان سردهم للتعلم العام والخاص كان في معنى عند بعضها عند المخاطب وهذا اكثر في الاحكام والافضل
 للعام وللحق بقرينة بل على الرتبة من تدرج خاصه من العام وفرد خاص من الفرد وكل من يقرن ببيان ذلك
 فذلك الجمل في اطلاقه لا يخطئ ولا يجرى ولا يبق له انما الجمل فان القرينة في جمل من الجمل او في الجمل او في الجمل
 من الاجمال باعتبار الاشتراك المعنوي في المعنى واتفاقه يوم حصاده باعتبار ان كان صدق الحق على كل واحد
 الانعاص من ان المراد هو العنصر لا غير التحقيق ان يرد في الاشارة الى الفرد المخرج من الملة الذي قد يكون
 فالاجمال بسبب الاشتراك المعنوي انما هو فيما لو قال اخرج قد اراد ان يرد في المعنى الذي يرد في الملة الذي قد يكون
 ذلك للتعلم بالحق ففهم الحق من ان المراد منه هو الفرد المتقيد بالاجمال في الحق انما هو باعتبار الاجمال في معناه

على غير المدان الاصل للفظ حمل على المعنى الحقيقي واما الحمل فلا يكون فيه حرج لانه احد جانبيه فيقتصر على
ما اقتضاه الوضع الحقيقي ويتوقف بسبب الاجمال الحاصل في الوضع فليس فيه دلالة على غير المراد بل فيه دلالة على
في الجملة بخلاف الحقيقة التي اراد منها المعنى المجازي بغير نصب التعيين وبما ان الخطأ وضع للاعادة ويصح العلم
مع تعيينه ان يكون مخصوصا ويصح في المستقبل فلا يستفيد من هذه الحالة شيئا من التحقيق في الجواب
الاول من مناط لزوم التيقن من جهة ان المراد بالحمل هو التيقن وفيه منع كناية الكبر في غاية وفور التكليف الا
كأنه لا يفي بمرادهم بل في ذلك من جهة ان المراد بالحق ما كان هو جهة خوفه من ان يكون
بعد لا يفي بمرادهم في ذلك من جهة ان المراد بالحق ما كان هو جهة خوفه من ان يكون
ان فيصير وقد حققناه في بحث تكليف الامر مع العلم بانتهاء شرطه فاذا كان مصحح في قولنا المكلف قد علم
الى وقت الحاجة وعلى الوجه في الامر لا وقت الحاجة ويحصل له هذا التمام بشي لان المراد هو خصوص ذلك الوقت
منه وقتا يمنع لزوم الامر لا يفي بمرادهم حيث ينبغي احتمال التيقن وانتفاءه فيما قبل وقت الحاجة وقد علم
منع التأخير في وقت ضمانه من ما يفي به الاصل في الكلام الحقيقة من ان وقت وقت التعيين وهذا
في هذا المقام ويقر به عنده على ان الحقيقة لا يتم الا في الجملة لا في اللفظ على حقيقة حتى يتم الكلام وانما
التعيين عن وقت التوقف كما في الجملة المتأخرة المتعينة بخصيص ثبت جواز تأخير التعيين عن اللفظ عدم لزوم
تعمده وكذا قد جاز اسماء العام المخصوص بالدليل السمي من دون اسماء المخصص فاما ان احتمال وجوب تخصيص
عدم الحمل على الحقيقة حتى يحصل التيقن فلا احتمال في كون التعيين في زمان الحاجة بوجوبه فيكون في الجملة على
هو مقتضى الظن والظاهر في مدارك النظر في مباحث الالفاظ ولا يستلزم احتمال التيقن في جنس
الحقيقة ولا يستلزم حصول الظن بعد التعيين من الكلام من بعد التعيين وان المراد هو الحقيقة وقد علم ان
في قولنا الاصل هو الحقيقة هو الظن وانما في الجملة في معنى اصالة الحقيقة فهو مخصص به وانما في الجملة في معنى
عن اللفظ الى اخر الكلام فهو قياس على الفارق لك وقتنا اخل المتكلم بالكلام احتمال ما لا يفعله حال السكون
كما يقتضيه العرف وليس يتفاوت زمان التأخير في الطول والقصر كما يقرهم بل في الحقيقة التأخير وعدم التأخير
فذلك وما الاستشهاد بالعام المخصص بالدليل العقل في ذلك لانه لا يفي بمرادهم من غير مصلح لان إعطاء

للمكلف

للمكلف رفع الاعراض ودلالة قربة لارادة التخصيص بان العقل والشرع متطابقا فيسلك كل منهما الاخر مع العقل في
فلا يرتفع في هذا الا ان لا يتقبل العموم بحيث يشمل الغرض فيكون وهو لفظ كاف في عدم الاعراض ولو فرض تعمله للمعنى
تقبله للتخصيص لا بعد ان كان هذا يكون من تأخير السماع وقت الخطأ ويلتزم في الاعراض ويمنع وجه كما في تأخير
اسماع العام المخصص بالدليل السمي فلا يدخل المراد فيه في العام ان كان مما هو مخصص بالمخاطب من لسان السامع
له من بيان اعمامه والعمل على مقتضاها فلا يتولى الغير فيجوز فيه ما سبق من عدم جواز تأخير بيان المخصص
الحاجة واما عن وقت الخطأ فاذا اخرج من الاعراض ما لا يدخل عليه على ظاهره في التحقيق في الجواب فيمنع
الاعراض من ان يكون له وقت الحاجة واما قوله في لزوم اوصال الكتاب واما ان المراد بالاسماع في قوله
فهمه للخطأ كما في الجملة والعامي الى حيث فهو ليس بمخاطب بل هو حتى يتبين عليه حكم الخطأ بل هو في الجملة
من العامي وذلك من جهة انهم ولكن يحتاج الى العمل به واما اذا كان العام من باب الدلالة الواردة من الشرع لاس الخطأ كما
بالنسبة الى ما شاع على ما هو الحق من اختصاص الخطأ بالاسم فيجوز عن محل الامر فان الكلام في لزوم الاس
وتجيب الخطأ ببيان ما هو العمل بمقتضى هذا العام الذي اتي به وسمعناه مع ما يقتضيه سائر الادلة التي لم يفت
وهي في الاصول بقبولها او طنا لا خصوصها في المقام وهذا المقام هو الذي يقولون يجب تخصيص المخصص
صوابا في بيان ما هو العمل بمقتضى هذا العام من مجموع الادلة ولا اجماع في هذا الخطأ وليس من الخطأ بما لا يظن وانما
غير ما يظن هذا الغرض الحاصل في زماننا الا ان وهو لا يحصل في زمان الشرع انظر وليس كل احد في زمان
يسمى الخطأ اسما عاما وكان او خصوصيا بعنوان ان يراد منه جهة والعمل به الا انه كان لا يفي بمرادهم
على العمل بما يفهم من الجملة في اخبارهم ونفهمهم اجتهدوا في تطبيقه او اياها الكتاب وبنو هذا العلم
التي هي وغير هاتين الامور في الادعاء بكون العام باقيا على عمومها الا في محل الخطأ الشارحي وما في معناه
بالعام المخصص فاما هاتين الامور مع عمل سماعه بخصيصه وما في قوله في الاول وما ذكره في
قبيل الثاني بينهما بكون بعيد هذا من ان السماع والغلبة في التخصيص اعم اصالة الحقيقة في العام وقد
لا يوجب تأخير لقائه التي بين عليها الامر وهو ان يجوز احتمال التيقن بوجوب التوقف عن العمل على كل
لحقيقة مع ان قد استلزم في بحث المخصص ان البحث في معنى البحث عن المخصص معنى ولزوم

طب

والمعنى

المعنى

المعنى

المعنى

المعنى

المعنى

المعنى

المعنى

المعنى

المعنى

المعنى

المعنى

المعنى

المعنى

المعنى

المعنى

المعنى

المعنى

عن العمل بظن الدليل حتى يتفحص من معارضه عما كان الدليل وغيره من الظواهر من الامور ^{غير}
التوقف عن حمل على اصالة الحقيقة حتى يعلم عدم القسمة على الجواز وهذا التوقف الذي امر به ^{من} بحسب
باب الاول والثاني في باب النقص بالنسخ وتوجيهه ان المنسوخ لا يبدل بكونه ظاهرة ^{وان كان}
من الغرض ان الخارج صير لاس دلالة اللفظ والحقيقة فبعد مجي النسخ يعلم انه غير مراد من ههنا ^{التي}
بعضهم في القول بلزم اقتران النسخ بالبيان الاجمالي لما الجواب عن قوله ان الخطاب وضع للافا
الحق فهو لا ينقص شيئا من بيان الجمل وانما بيان الفائدة حاصلة من الغرض والتوطين على الظن
قد عرفت وصحح البيان في الجملة فاعلم ان البيان انما يجزى الى الله ثم انما هو الخطاب ^{من}
لا يبرر انهما به للزوم التكليف بالمالحظة في الاول والثاني ثم الاول قد برز منه فعل ما تضمنه
ان ينص فعلا كالعالم في الصلوة وقد لا يبرر انما هو من المضمون لاراد الفاعل كما ان الحيف هو الثاني قد لا
العمل بمضمون الخطاب كالعوام بالنسبة الى سائر الحيف وقدر منه فعله كالعباد بالنسبة الى العوام ^{وسائل}
الحيف بالنسبة الى النساء فان ضيقهم الاخرى العالم **وان** قد عرفت معنى الظن في اقسام الحكم ^{تثبت}
على معنى الاول ليطور نقول هذا الظن ما دل على معنى دلالة تفسيره رخصة مع اعمار غيره كالفاظ التي
معان حقيقته اذا استعملت بلاقرينة في سائر كافت تقويم او من غير ههنا وسه الجواز ^{للقينة}
العاشر على ما سننا اليه سابقا واما الاول فهو في الاصطلاح اللفظ المحمدي على معناه المروج وان اردت ^{تبريق}
الصحيح منه فز على يقينية مقتضية له والقرينة اما عقلية مثل قوله ثم بالله فوق ابيهم ومثل بطل الله
ويجدي من يسلو واما اللفظي كحل اية الصدقة على بيان المصروف الاستحقاق والملك بقرينة ملا ^{حظة}
ما قبلها وهو قوله ثم ومنهم من يلزم كفي الصدقة فان عطاها منها ضوا وان لم يعط منها ادا ^{فلا لينة}
عليهم ودرع عما اعتقدوا انه جازي في ذلك بل انه يصرفه في مصرفة وثمة ذلك عدم وجوب التوزيع على ^{الا}
صناف واحاطتهم ربعا تكون القرينة مفضولة مثل الاخبار المخصوصة بالنسبة والاجماع وغير ^{ها}
وان ثبت جعلت المجاز كلها من باب التعلل وهو بعيد التحقيق بيقظ المجاز ما اقترن بالقرينة ^{لها}
على خلاف عما وضعه المؤلف المعتبرين به وعلى هذا فاليد في الية ليست مجاز بل هي ظاهرة

معناها

معناها الحقيقي عند عامة العرب مجهولة على خلاف ظاهرها عند أهل المعرفة والقرينة على القول ^{من}
وعلى هذا يظهر الفرق بين قولنا ايت ابيك وقوله ثم بالله فوق ابيهم وعلى كل الجملة التي لها ^{ظاهر}
واخرى بها من وقت الخطاب ولا وكذا القوم المخصوصة بما هو مفضل عنها واطلق عليها المجاز ^{توسعا}
من اجل احتمال ان يكون القائل اراد منها حين التكلم ما ظهر ارادة اخرى او نصب قرينة عليها حين ^{دليل}
التكلم بها وقد اختلفت عليها ولا يجوز ان تكون القائل الامع عند العمل على الظن عليه بان يتحقق عليه ^{منها}
على ظهور اللفظ وكما ان الراجح متفاوت في مقدار الترجيح فان لم يوجع في متفاوت فنشأ قريب ^{منها}
بعيد ومنها بعد واما لا يحتمل اللفظ فلا يجوز تزييل عليه وتفاوت القرب والبعد كما يكون سبب ^{الارض}
تفاوت افهام الناظرين وانتقالهم وتفاوت القرائن في ما يكون اللفظ عند اصدارهم ظاهرة وعند ^{الارض}
مؤلا بالعكس وقد ذكر الاصوليون لاقسام التاويل وتربيتها وبعيدها في كتبهم الاصولية ^{افئلة}
لانها في التعرض لها واللام عليها وقد تم الجواب عن الكلام على المبادئ ومشاركات الكتاب ^{والسنة}
وتيلوه الكلام على نفس الادلة وتوابعها وقد تم الجواب عن الله وحسن تفيقه على يد اضعف عباد الله ^{والكثرهم}
ولا الحقير الغني في رحمة به الغني على الرجل المرحوم المير السيد سلطان ابن السيد خضر ^{والكثرهم}
الذي يرى اصلا والحق الاثر وكما ورونا ان الله ثم

الباب السادس في الاشارة الى مقاصد المقصود الاول في الإجماع **قانون** الإجماع لغة

والإجماع في الاصطلاح اتفاق خاص بين عدة حقيقته وسورده واختلف العلماء في حده ولا فائدة ما ذكره وجهها وتغير بلها فلنقتصر الكلام على تعريف واحد يناسب من ذهب العامة ثم نذكر ما ذهب منه هذا الخاصة اما الاول فهو اتفاق المجتهدين من هذه الامة على امر ديني في عصر من الاعصار فيقتضيه العلم اعتبار اتفاق العلماء في تخصيص بقوله الامة انهم لا يقولون بحجية اجماع سائر الامم وان بعض ادلتهم ذلك واما الشبهة فيلزم من حجية المجتهد لان حجية الاجماع عندهم باعتبار دخول المعصوم في اختصاصهم بزمانه واما ما ذكره العلامة في القواعد وغيره من عدم حجية الامم من خواص بنيانهم فقد تحقق للشافعي في الذي في ان من ادعى العصمة من السخ والتخلف فخذ ذلك فلا اعتراض عليه التقيد بالامر الذي لا يخرج ما ليس من مثل العقليات المحضه والديني اعراضا لا اعتقا والفروع وقيل عصر الاعصار اشترط اطفا مضى وما ياتي والا فلو لم يتحقق بعد اجماع واما الثاني فلهذا اتفاق جماعة كذا اتفاقهم من غير ذلك لا يخفى مع ما حذر العلامة به وقد يخلف عنه فانهم يعتبرون اتفاق جميع علماء الامة ومع اتفاق الجميع يظهر موافقة المعصوم ٢ ايظلمهم دخل المعصوم عندهم ولان مع اتفاق جميعهم ليس العلم بانهم ما خذ من غيرهم ثم ان اصحابنا متفقون على حجية الاجماع ووقع موافقا للكل في الجملة لكن منهم من امكن ان يحصل حصوله ومنهم من امكن ان يحصل العلم به ومنهم من حجية الكل ضعيفه وادلتهم وسائر ابيانهم بعد ذلك فليقدم الكلام في مدرك حجية الاجماع وكونه مناط الحكم للاحتجاج ثم يتبعه بذكر الشكوك والشبهات في المقامات الثلاثة ولما كان مدرك حجية الاجماع بالنسبة **منهم** من ذهب العامة والخاصة فلنذكر اولها ما اعتقد عليه الخاصة ثم نذكر ما اعتقد عليه العامة اما الخاصة فاعتمدوا في ذلك على كونه على رأي المعصوم ٢ فلا حجة عندهم في الاجماع من ذلك اجماع بل لا بد عن رأي المعصوم ولهم في بيان ذلك وجه نذكر اولها ما استعمله في قديانهم وهو ان يقولوا ان اجمع امة النبي ٣ على قولهم قول الامام المعصوم القائم بعده لانه في جملة الامة وبيدها فاذا اجماع الامة على حكم فثبت موافقتهم له فان قيل ان علم انه قال عمل ما قال سائر الامم فلا معنى

للاعتقاد على اتفاق سائرهم فالمعتمد هو قوله والا فكيف يقاونه موافقتهم فلنا فرق بين العلم والافتقار وكلامنا هنا هو العلم الاجمالي وهو قوله بالتفصيل وهو الكلام في علم ما ذكرته وذلك من كلية الكبرى في الشكل الاول فان العلم بحجية الانسان في حق قولنا كل جبريل جبريل هو الاجمالي لا بالتفصيل يستلزم الدور كما اردوه بعض المتوفين على اهل الاستدلال بهذا المبدأ في الشبهة التي اردوها من عدم احوال العلم بهذا العلم المنتسبين في شرق العالم وغربه مع عدم معرفتهم وعدم احوال اتفاقهم فان العلم الاجمالي مما يمكن حصوله بلا شك ولا يحتاج في ضرورية المذهب في الكلام وباجلته مناط هذه في حجية الاجماع كما اني علمت بالعلم الاجمالي ان جميع امة محمد ٣ متفقون على كذا وكذا كان كذلك فحق لان امامهم في جملة امة محمد ٣ وهذا الاعتبار هو ما وجد في خبر جعفر المشيخة لجملة المجتهد في العلم الاجمالي ولو لم يكن اعتبار وجود جبريل في النسب بعد العلم باجماعهم تفصيلا لكان اولى ولعلم انظر سريده بمجهر النسب في كذا وحاصله فرض احوال صورة يمكن القول بكون الامام ٣ اجمالا لا تفصيلا وعلى هذه فان حصل العلم باتفاق الجميع احوال اتم الظن وكذا ان فرض من منهم بعض على الاطلاع على الاجماع في امثال الاعمال النقل وان قال بعضهم ان المراد من موافقة الامة ٢ موافقة له في العلم لا دخول شخص في شخصه اشبه يستبعد ذلك في الامام المنتظر ٢ ثانيا ما افتاره النبي ٢ في عدة بعد ما وافق العقول في الطريقة في العلم والظن ان له موافقا من اصحابنا في عدم علمه من باخر عنده هذه الطريقة وهي انه اعتمد في ذلك على احواله بنائا على المتواترة من الزمان لا يخلو من حجة ان زاد المؤمن شيئا ردهم وان نقصوا عنه لم يزلوا على الناس بهم ويظهر في هذه الطريقة حيث لم يحصل العلم بالطريقة الاولى في كماله دخل في الامامية يعرف كماله دليل ولهم في ذلك عتاف اليط ولكن لم يعرف في انضمام كونه قول الامام ٣ فقال حجة انما علم انه قول وفخاره لانه لو لم يكن كذلك لوجب عليه ان يظهر القول بجلالة ما اخصه عليه لو كان باطلا فلا بد ان يظهر من حق ويظهر في ذلك منه فوضع وبعض عباراته في هذه هذه اذا ظهر قد بين في طائفة ولم يعرف في ذلك ولم يجد ما يدل على صحة ذلك القول وعرف في وجب العطف على صحة ذلك القول وانه موافق لقول المعصوم ٣ لانه لو كان قول المعصوم ٣ مخالفا لوجه الجبريل لكان يوجب التخليف الذي فلكه **العلم**

وقد علمنا خلاف ذلك وقال قبل ذلك في مقام اخر وهو فيما اختلف الامامية على قبايل لا يفي بها
التحريك كالوقت والحيثية مثلا وكان احد ما قال الامام ١٢ ولما اراد احد العلماء فيه وكان الجميع متفقين
الباطل فقال متى نفق ذلك كان على القول الذي نفرد به الامام ٤٠ دليل وكذا او سنة مقطوع بها في الحق
الظاهر والدلالة على ذلك ان ما هو موجود في الكتاب السنة كاف في ازالة التكليف ومقوله في القول
انفرد به دليل على ما قلناه يعني على القول الذي نفرد به السنة القطوع بها وجوبه الظاهر والظاهر الحق
بعد ثبوت حتى يؤيد الحق بالامامة بشرط ان يكون معجزة تدل على صدقه والايضا التكليف قد ورد عليه
الحقيقي ما يفي في لقاء الخلاف بينهم بان يظهر القول والى هو في العلماء ان الامام بل يكون قول القبيح الملعون
النسب في ذلك ايضا بل يفي وجوده في رايه في روايات صحيحة انبأ ذلك على خلافنا اجماعا وفيه نظر ظاهر
الشيخ ليس بالاجماع على الخطا لما كان باطلا وجب على الامام ٣٠ في ذلك وهذا يتم بنقض الاجماع ولو كان موجودا
بل منا طائفة من اهل البيت نعم الداعي الى نصب الامام ١١ اوجب في الامتناع من الجلال ذلك لا يتم الا باجوبه
لو حصل ذلك علم ان ارض على اجتماع عليه والتحقيق في جبهه منه ذلك وانما الوجوب على الله نصبه
الابلاغ والردع عن باطل ان لم ينعصر مانع ولم يثبت حكمه في غيبته واستثارة المظلم وبهذا القول السيد
قال لا يجب عليه الظهور لانه اذا كان في السبب استثارة فكل يقول تامل الانقاع به وتصرفه وبما هو الاحكام
استثارة قبل تفويتها ولو ان السبب الاستثارة لظهر وانتفضا به وادى به اليها الحق عند حصول
الكلام الذي ذكره المحقق الطوسي في الجواب حيث وجوده لطفه وتصرفه لطفه اخر وعدمه هما مع ثباته في خلاف
اللفظ والتبليغ موجود في غير النهاية والقول المختلف في غاية الكثرة مع تعطيل الامر بالمعروف والنهي عن
واجب الاحكام والحدود وقديما عوجب الاختلاف في الاقوال بانهم وقعوا الاختلاف وبينوا المناعلا
وهو وان كان كذلك في الصالحين كالمعصومين لا يمكن ذلك وفيه لا يتم ما ذكره بل لا يتم في العالي لفظا كما عوجب
ينتصر الحقيقة الشيخ راعى الخ الذي ذكرنا ان عدم ظهور الامام في الحق انه كان لاجل تقيته او مصلحته بان
هذا هو الذي يذكره العامة في الرواية السبعة من الحكم عليها اقتضت خلافا لما عوجب لفظا وبارك في مناقشة
تقرير المعصوم ٣٠ حجة خصوص ما تقرر في السبعة على امر من الحكم اذا اقتضت اتفاقهم على ذلك فيكون احبا

اتفقوا

اتفقوا عليه حتى يبرأ المصلحة فيثبت العلم مع انه يمكن دعوتهم بان يظهر بعض ان الجهد النسب الخلفا في
ويبي لهم واليك في ذلك وجود رواية او جتهد مع ذلك كما قالوا هم لانه لا يجب دعوتهم كما هو المعهود في
من طريقتهم الرواية الشاذة والقول النادر واما عدم دعوتهم في المسائل الخلافية وعدم رفع الخلاف بينهم فلا يبر
باجتهاد الجتهدين وتقليد التقليد مع انهم وقعوا الخلاف بينهم فيظهر من الخلاف ان ارضي احد طرفي التحقيق
لجتهد في ارضي ما اجتمع عليه ليس ضاربا في احد الطرفين في الفقه اقول في حق ما يفي الحكم بالباعة في نصب الامام
جميع الاحكام سيما اذا كان السبب لعدم المكلفين فلا يبر في نقض العامة وليس هناك كلام وهذا واضح سيما في
القول والكل يقر بالمعصوم ٣٠ حجة فهو ما يفي العلم خلافا عليه ويمكن من المنع لو كان باطلا ولم ينع وهو
فيهم واما رضاه على ابقائهم على معتقدهم فهو لا يفي في حق الفقه بل في المناقض عنهم على الحق اذ
انطس باذ الوجه باجتهادهم في حال الاضطراب في خلافنا اذ ليس في قولنا لا قول الحق الفقه حريص
بل على اعتمد بعضهم على دليل ضعيف قياسه وخوفه خطأ وخفلة ومع ذلك يقر بان الامام امر ارض
جتهاد وتقليد مقلده له فعمل اجتماع هؤلاء ايضا يكون في هذا القبول والامانة في حق الفقه اذ اذ دليل عليه
بعدهم الا انهم لهم الشهرة في هذا الكلام فيفيد عدم جواز مخالفة الشهرة وانما لا يمكن ان يثبت دليل لا يبر
على الشهرة وهم لا يقيم عليه دليل ولا يفي في اثبات الاجماع كما هو مذكور والعلم برضى الامام ٣٠ بذلك بالحدود
حيث هو لا يفي حيث انه انما يفي في الاجتهاد المعقود واما دعوتهم بعض الجهد النسب فمع جوبه رضاء الامام جوبا
الجتهاد على التقليد به كذا في فلا دليل على وجوب الردع عن هذا الاجتهاد الخاص الذي اجتمع جماعة ورضاه على
الاجماع لا يبر الامام ٣٠ حجة اجتهادهم للمعصوم ٣٠ حجة وذلك لا يبر عدم رضاه في حق الفقه اذ اذ دليل على خالفهم
جواب ما ذكره في مثل ما نذكر غاية الجهد وجوده فيهم على تميم هذه الطريقة في الرجوع الطائفة على فتوى
معلوم موافقة الامام ٣٠ حجة وكذا في التقليد او نسبة الاخبار مثل قوله لا يجتمع امين على الخطا ونحوه بان يقول
اجتماعهم على الخطا فلو كان ما اجتمعوا عليه خطأ لوجب على الامام ٣٠ حجة ان يرضى عن الاجتماع ويلزم الاكتفاء بمجيء
الخلاف بينهم ولكن الكلام في اثبات دلائل تلك الاخبار وجتهادهم في الكلام مع اهل دولها المطابقين
يتفق اجتماع كل الامم ومع عدم العلم بقول الامام ٣٠ حجة في مدلولها واثباتها ما اختاره جماعة

A circular library stamp in purple ink. The outer ring contains the text 'جامعہ اسلامیہ' (University of Islam) at the top and 'کتاب خانہ' (Library) at the bottom. In the center, there is a smaller circle with the text 'کتاب خانہ' (Library) and 'کتاب' (Book) below it. The stamp is slightly tilted and has some wear.

مؤلفه من يدعي من علماء هذا المذهب على هذه الطريقة ولا يتفاوت فيه زمان القسمة والخصم
 اذا كان حصول العلم بالمذهب الحثيث من غير فرق كما وصل في ضرورة بيان الدين والمذهب كوجه الصلوة
 ومع الوجوه وحلية التيقن في حصول العلم بالدين باليقين بالنظر في ذلك انه يجوز ان يصح بعض احكام النبي ^{الامام} و
 بديها للنسب والصياحيث يحصل العلم بالمذهب من غير تبيين مذهبهم بسببه المضافه
 التامون فلا يجوز ان يكون بعض احوالهم يفتي بالعلماء بسبب ملاحظه احوال العلماء وقفا ^{هنا} اهل
 الدين والمذهب اذا كان في الضرر بالدين بسبب التيقن بالنظر في كيفية حصول السبق بل دون ^{حصوله} كما سبق
 لجملة فعل هذه الطريقة الاجماع عبارة عن اجتماع طائفة من ائمة اهل النظم بعض القائلين بالفرق ^{المقصود} و
 بالحكم ويكون كائنا في الزمان ولا يضره مخالفة بعضهم ولا يتوقف وجود جمهور المذهب ^{العلم} ببعض
 الامام ^{عليه السلام} ولا فيهم ولا فيهم ولا يتفاوت الامر بين زمان المصنف والقبيل وبهم من ذلك انه لا يتقدم
 العصر تعريف الاجماع ايضا بل في النظم اهل عصره في افادة لاطلاق فان قلت امتداد ذلك ولا يكون الامم
 ضرورة الدين والمذهب قلت ان كنت من اهل الفقه والتبعية فلا يبيح لك التفاضل ^{بينهم} وان لم تكن من اهل هذا
 لبعض الامم تهدي الخلف فتقول لك اي ضرورة باعية نجاسة الفكر من اجله لا فاسد لرسالة النبي ^{صلى الله عليه وسلم}
 يعرف ذلك العام والنسوان وهل يعرف ذلك العلماء ^{هنا} الخ لا وجهه الاخبار المتواترة مع انه لم يرد
 احاد فضلا عن المتواتر فان قلت ائمة قائلون بذلك من غير دليل فقد عليهم جبر وان قلت دليلهم عن ^{جماع}
 من ائمة وعقل او غير ذلك باية من ان كنت من الصادقين والافاقه بان الدليل هو الاجماع بل من العلماء ^{جميع}
 الاعصار والمصار على ذلك ووافقنا المنكرون على ذلك من حيث لا يشعرون بل لا يتم مسئلة في ^{العلم}
 الفقهاء كالتأنيب السند الا بانظام الاجماع اليه بسيطا او مركبا فانظر اليهم يستدلون على جاسته بولاد ^{الامم}
 بكل الحد بقوله اعلم ان كل من ابدى الا يكل فخره على ذلك ليس له الا مطابقيه لا لتضمينها ^{او وجوب} لا التام
 الفصل اعم النجاسة والنسب غير البدن وغير من الملقاة الاكله والمسرور وبر غيرهما ولا البور غير ^{الروح}
 الا غير ذلك في الحاشية فليس في النجاسة الشرعية منه الا جهة اجماعهم على ان العلقة في هذا الحكم ^{العلم}
 باب التصديق انه لا فرق بين النبوة والخبر والنبوة والرسالة ولا غيرهما من الحاشية ولا وفي مسئلة

الماء القليل كل من يستدل على التجسس يستدل ببعض الاخبار الخاصة ببعض النخاسات وبعض المياه الخاصة
 والماء الذي وقع فيه الماء وكذا من يستدل على الطهارة يستدل ببعض اخر يختص ببعض النخاسات وبعض
 المياه كالخمر والميتة والقبر من الماء مع ان في الخبر الاول فهم النخاسات من الامم بالصبي النحر عن الوصية
 الثاني من جهة الامم النوفى ولا يربط الصبي على النخاسة وكذا في بعض ذكركم في فصل ابا العلي
 وهو يصفوها على حالها مع عدم النخاسات سيما في ذلك الجماع المكبر وعدم التعبد بالفرق بين المسبلي
 من نكاحية الاجماع والحال وقدره العلم به باي شيء يعقد في هذه المسئلة فان كان يقدر انهم كذا في الخط
 انه كذا في وقت له وهو خرج عن اللغة والعرف فلم لا يفهم في الامم الشارح بالخبر في الصلوة للرجل وجوبه على من
 من قوله اعلى من ذلك ومن قوله اعلى وجوبه عليها وبالجملة وادنا من هذه المسئلة لا يرد ان ليس فيها من
 الامم بالاجماع بسيط او مركب كذا انكسار بيان النقص والمحال في هذا كذا في كفاية لم كان له راد ومن لا يرد
 لا يشهد النكاحية ثم لا بأس في هذا المسئلة في توضيح الحال في الوقوع في السكاء ونقول لكل طائفة احدها بنى بعضها
 يوم به البلوى والنجاسة في ذلك في كلامهم او في علم الاوان كنجاسة البول والغائط وجوب الصلوة ^{فيها} ^{الصلوة} ^{الصلوة} ^{الصلوة}
 ذلك في ذلك بسبب تكبره وكثرة التماسع بين هؤلاء الذين في الله يصبر في رايه فيحصل العلم به لانهم وكل من
 خارج هذه المسئلة اذا دخل فيهم عاينهم ما يرون في الرين يحصل العلم به ان هذه الطائفة في شمسهم والقلة
 ملاحظة تليق في ذلك بالقبول دون من كل ذلك او بخلافه لم ينكحوا لا يعتقدون في ذلك وتروا فيهم نقاشه
 فهو يري في اليد ووراء ذلك بعض المسائل الغير العامة البلوى التي يحتاج اليها جميعهم وكل علماء هذه
 واربعة اقسامهم المردود في ذلك النبي هو الرئيس الذين هم واسطة بينهم وبينه غالباً يندون هذه المسئلة
 او الرجوع من حيث في هذه المسئلة في الرجوع بهم فيحصل من الاطلاع على اتفاقهم في هذه المسئلة ونسألهم
 مردون انما ارجعهم على الاثر العلم بالذريعة رئيسهم في كافي البديهي ليس وجه حصول اليقين في التماسع ^{النظام}
 بدون انما منكم ملاحظة اقتضاء العادة في كل مخالف لو كان هناك مخالفة في الجماع هو الوجه في
 تامة العلم ونظامهم مع اتفاقهم في العادة فاضية في كل مخالف لو كان في وجود الخلاف
 في بعض التبعية وحصول الحد في خبره بالبناء الذي في كل تلك الضرورة بان يكون حيث ثبت عندهم غفلة
 من اجل

من اجل سبقة اوله فيقف عليه واداه اجتهادهم وسعيهم في الاعتناء بحدودهم الذي استقر عليه اجمع ولا ينكر في
 الخطا من اجل اجماع كاستحقة فيما بعد بالجملة فكما يمكن حصول العلم بخبر راي الذي وجهته تامة وتطابق
 والعمام والنساء والصبي فيمكن حصوله بالنظر في تامة سماع العلماء وتطابقهم وهذا سمية اجماعاً ونظير
 في المتأخر موجود فان المتأخر قد يحصل من دون طلب ويتبع كما ان جاء الذي حل من مكة واخره ارجوع مكة
 العلم اليقيني بذلك للعلماء والنسوان والصبي وقد يحتاج ذلك الى تتبع واعمال ورواية كقولهم انما الاعمال
 مع ما ذكره فان اليقيني يكون ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم في بعضهم احتياجه لثبوت العسائر وبعد ما
 المعتمد في كل طبقة فهناك النظر في الكثرة والرواية والنقل والجهة المأثرة المفتين والقائمين والعاملين الذين
 الى بيان مركز الاجماع على طريقة المعتمد وهو من وجهه وليعلم اولاده الاجرة في المناقشة في القدر في اذنتهم
 التي اقاموها على جهة الاجماع على مصطلحهم اذ ثبت فلا يربط في جهة عندنا ولكن تعرضوا في ذلك في كلامهم والكل في
 احد هما بيان نفس الامر والثاني اظهار ان ما استنبوا به وجه حجة الاجماع لا يمكن ان يعتقد عليه في كل ما يعتقد
 عليه انما عليهم بعد ابطال المستند من ذلك اصل من جهةهم وبينهم حتى يلقوا منهم ما يطلون طريقهم
 جهة عدم حجة الاجماع ان كان مستند ما ذكره على معتقدهم او من غير تحقق اجماع المصطلح فيما يرضون
 تسليمه من ههنا سواء سلمنا مستندهم في عدم مع ان حجة الاجماع عندهم ليس يوافق بل انكره النظام
 ارجع من غيرهما على ما نقل عنهم وبعضهم انكره كان وقدره وبعضهم العلم به ولكن جمهورهم على حجة
 اختلاف اربطة في اخصارها في جماع الصحابة واهل المدينة وعدم الاختصار واستدل القائلون بحجية رسول
 من العقل والنقل من الاثبات والاخبار وفي بعض عاينهم اظهره لانه منقلا ما اثارها فله تم وروايتهم
 الرسول بعد ما تبين له الهدى وشيع غير سبيل المؤمنين فله ما نقله ونقل عنهم وسألت مصلي الابه
 جميع في الوعيد في مخالفة سبيل المؤمنين ومخالفة الرسول ولا يربط في مخالفة في ذلك الا ان الوعيد
 على الجموع من حيث الجملة لا على كل واحد ما قبل ان مخالفة الرسول كافية مستقلة لا جاجة الى ضم غيره
 ان كذا من مخالفة غير سبيل المؤمنين غير مستقل بذلك حتى ينضم الى مخالفة الرسول فلا يتم الا عند
 والتمسك باصالة الاستقلال في كل منهما وان الاصل عدم انضمام كل منهما الى الاخر باطل فيهم

تشبهوا بابر

للاضمان في مثل قوله في ذلك الموضع ان القيد المعتبر في المعطوف عليه هو
معتبر في المعطوف والحد في المعطوف هو دليل الاجماع فلا يشك في حجيته وانما سبيل المؤمنين ليس على
من اقر بمجازاة دليلهم وهو مستند الاجماع لانفسه هذا جملة ما ذكره في هذا المقام وقد اختلف
في هذا المقام بالاجابة الى ايرادها والوجه ان يقال ان سبيل المؤمنين لا يمان وهو باصر وادبر ومبني
عليها ابطالان مفهومان اتباع غير سبيل عدم اتباع الغير لا اتباع سبيل المؤمنين فلا يلزم تهديد ووعيد على
المتابعة لا يمان ترك المتابعة اذ هو متابعة غير سبيل المؤمنين لا انقضاء المتابعة ووجوده يحصل
بمجرد المتبوع والمفروض انتفاءه ومنها قوله ثم وجعلنا الامم وسطا لتكونوا شهداء على
فان وكل شيء على علمه وخياره في اللغة فمن علم الله يكون معصوماً في خطأ فقلهم حجة وفيه ان ذلك
يستلزم عدم صدور الخطأ عنهم مطلقاً وهو باطل وما يقي ان ذلك اذا اجتمعوا لامطالعاً فغير انه
بلا دليل وتخصيص تنبئ عن ان التعليل بقوله ثم لتكونوا شهداء على الناس ظاهر في كون كل منهم شاهداً
المجموع من حيث هو المجموع فكل الامم ان المراد بالشهادة ما في الاخرة كما ورد في الاخبار فهو انما يستلزم
عند الامم لا العمل فلا يجب عليهم الدنيا واما في الدنيا ففهم ما يدل على قبول شهادتهم وهو لا يستلزم
حجة فتوهمنا لا يشك في الدلالة فالاولى ان يقال المراد بهم امتناع كما روي في تفسيرها ومنها
قوله ثم فان تنازعتم في شئ فمن الله والرسول واولى الامم ان منهم من يرد مع الاتفاق
ان عدم وجوب الورد في اعم من ان يكون جواز العمل لكون اجماعهم حجة بل انما كان من اجل ان عدم كل منهم
يكفي في الدليل على مطهر عقل ونقل عن ان عموم الجموع في قوله تنازعتم ورواها افرادي لا مجموعي كما لا
وسيجي ان بعض المعاصرين استدل بهذه الآية على عدم حجية الاجماع بل في الاجزاء منها ما ادعوا ثبوت
مضمونها معنى واضعها دلالة هو قوله لا يجتمع امتي على الخطأ وفي لفظ آخر لم يجمع امتي على خطأ
قوله كونوا مع الجماعة ويد الله على الجماعة ونحو ذلك وفيه والاشنع حجة انها وتواتر ما يوجب ايمانها
لا يمكن التمسك بها في ابيات هذا الاصل الذي ينوار بنهم عليه فضلاً عن فقرهم ولم يثبت دلالتها
للقدر المشترك على سبيل القطع فثبت فيل المطلق وانما يسمع دلالتها اما الاولان فلان الظاهر من

هو التجمع

هو التجمع الارشائي لا محض حصول الموافقة اتفاقاً فلا يشك في حجية جميع الاجماع اذا لا يتوقف
على اجتماع الرئوس على سبيل اطلاع كل منهم على ربي الاخر واختياره موافقة الاخر وتنبيهه بالاجماع المركب
المقول بالفصل ورواها ان يقربهم ابيات الحجة في الجملة لامطالعاً وبطل السبيل الذي يرد عليه الخصم
فانما ان لام الخطأ جنسية لمحققناه سابقاً في علمه من ايداً حقيقة فيرو مقصودهم جعل افعالهم على
الخطأ وهو يحصل بان فينا كل واحد من الامم خطأ غير خطأ الاخر وذلك غير مستقيم ولا يقول به في هذا
الشيعة على القول بوجوب الامام المعصوم والعجبي المخالفين حيث قالوا بقتضاه من حيث لا يشعرون
نقله المحقق البهائي عن صاحب المحصول ونسب فيه في اكثرهم ويحي في مثل هذا كسب طري الاجماع الكلام
في ذلك نعم يمكن توجيه الدلالة على القول بجنسية الامم بان يقربهم اتحاد الفرد من اجتماع الامم لخطأ
المراد لا يجتمع امتي على جنس الخطأ بان فينا وفردانها كالتماثل في اجتماعهم عليه فهو صواب وتفيد بالدليل
ذلك لوجوه الامم للمعهد الذهني فيصير من باب التكرار المتفيدة عند المحرم لكنه انما يعني مجازي وليس العلم
اللفظي سيما في القول بكون الاجتماع بمعنى التجمع الارشائي اجتماع الاشخاص لا يحصل على ما هو خطأ لان ما
عليه من ليس خطأ وظاهر الاول ان المعصية في الخطأ كونه خطأ ثباتاً قبل الاجتماع فالعرض في اجتماع
على ما خطأ عندهم لان ما اجتمعوا عليه كيف من انفسهم وليس خطأ وان قلنا بكون الالفاظ اساساً للمعصية
المنفصلة الامر به والحاصل ان هذه الرواية وما في معناها ظاهرة في نهج الامامية من لزوم رد كل زمان
ايظمار ورواها قولهم لا يزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة وهو يظن بان نفيهم امر
على الحقايق هو جاز ذلك كما بقوله اصحابنا لان اجتماع من حيث الاجتماع واما قوله المكي الذي يجمع امتي على
فمع ما فيه من كمال من القدرة في السند والدلالة ان ظاهرها مقبول عندنا ولا يصح مثل هذا التفسير على
ولا ينبغي صدوره عن الخلف ويظهر الكلام في الباقي مما مر واما الاولة الفاظ العقلية التي قاموا على ذلك
فاقولها ان العلماء اجمعوا على القطع بخطئة المخالف بل على انه حجة فان العادة تحكم بان هذا
الكثير من العلماء المحققين لا يجتمعون على القطع في شرعي شيء تافه وظاهره لا يكون قطعهم الا على
بوجوب الحكم بوجود نص قاطع بل فيهم في ذلك فيكون مقتضاه وهو خطأ المخالف للاجماع حقا وهو

تحقق الاجماع

او يعلم

الاجماع

جنس

الدلالة

الاجماع

الاجماع

الاجماع

الاجماع

الاجماع

الاجماع

الاجماع

الاجماع

الاجماع

الاجماع

الاجماع

حقيقة ما عليه الاجماع وهو المطلوب واجيب اولاً بالنقض باجماع الفلاسفة على قدم العالم والجماع
اليهود على ان لا يبي يهودي عواماً مثل ذلك ورد بان اجماع الفلاسفة من نظر عقلي وتعارضاً بالاشياء
الصحيحة والفاسد فيه كثير واما في الشرعيات فالتطوع فالنقض بين القطعي والظني لا يستنبط على اهل الحق
واجماع اليهود والنصارى على الانبياء لا حاد الا انهم قد خفيهم والعادة لا تحيل في خلاف ما ذكرنا
بجملة فاما بوجه نقض اذا وجد فيه ما ذكرنا من القبول وانتفاء ظاهر وقديمه في ضرورة الحاجة في الاستدلال
توسط الاجماع على خطية الخالفان لا يصح لا يستند وجود قاطع في كل حكم وقع الاجماع عليه وفيما
بان كل المحمدي ليسوا قاطعين على خطاها في فهم بل لا يكون حكم كل منهم ظاهراً مستنداً الى اشارة كل واحد
لنا القطع بالحكم من اتفاق الكل ولذلك قال في الاستدلال اجماع القطع بخطية الخالفان لا يقبل على
خطية الخالفان واعتبر عليه بانه مستلزم للدور بانه انبأ بالاجماع بالاجماع ورد بان وجود هذا
الخاص دليل على صحة الاجماع لا يستلزم من قطعي بل على ما في صحة الاجماع موقوف على وجود قاطع
يدل على لا يتوقف على صحة مطلق الاجماع هكذا في الدليل والاعتراض اقول ان كان هو الذي اظهر
صحة الاجماع من جهة من حيث هو جازم طرقتهم بل هو في اكثرهم لا يتم الاستدلال لا من ردهم ان
من اهل الحق القطع بخطية مخالف الاجماع علماء الامامية ليدلوا بالاجماع الذي خطاها الفقه بالشمول
الامام المعصوم او علم في وجه الاجماع الذي خطاها الفلاسفة اجماع جميع العلماء حتى الامامية على القطع
بخطية الخالفان وبوجه من حكم العادة على ما ذكره ولو فرض موافقة الامامية على القطع بخطية الخالفان
وان لم يعلم دخول المعصوم فيهم فيقولون ان كان موافقة الامامية على القطع بخطية خيب حصل القطع
بكونه قد علم المعصوم فيكون صحة الاجماع الذي حكم خطاها الفلاسفة للاجماع للمعصوم عندنا لا لاجل قضاء
ذلك بل بوجه من منع بطلان العادة على ما ذكره ويظهر في هذا الكلام في اشارة انما حيث لا يمكن
تحقق الاجماع على مصطلح العامة حيث حكم كون الامام المنتظر فيهم كره في عصر النبي ص مع فرض عدم
حصول المعصوم اقول انقياد الاجماع لا بد لا يستحيل ذلك عندنا ليدل على ان الفلاسفة في قضاء العادة
على ما ذكره هو حاله كان عند الجمهور عند المناسبات حتى يكون القطع بخطية مخالف الفلاسفة والجماع بان الدليل لبعض

اجماع

اجماع المسلمين من غير تقييد واثبات فالفلاسفة لا يخفى فيه فان دعوى كونهم قاطعين بخطية
الخالفان لا يمكن قطعية وبجوابهم لفظ في ارادة العموم لا يكفي في ذلك بل ان الجمهور على القطع
لخطية لو ادعوا ذلك في خصوص حال هذا الاجماع الذي لم يبلغ عدده حد التواتر لم يسمع منهم ودعوى
العادة ح على ما ذكره من غير علم بان يقال يتم الاستدلال بناء على كون المظنون انبأ بالاجماع في الجملة لا على
كان على ما ذكره من الادلة من العقل والنقل لو ثبت فلا يخفى بل ينفعنا ولو لم يتم فاني لا اخجل من تأييد الاستدلال
بجينة الاجماع وان ادلتهم بمطابقة لمقتضى مذهب الشيعة في صحة الاجماع يظهر من تأمل في باعني التوقيف
ولذلك هنا شبهة في السكوك والاشياء التي اوردوها في المقامات الثلاثة المتقدمة ولجيت فيها ما
في نفي كانه وهو ان الاتفاق ما على قطعي او ظني وكلاهما بطلان اما القطعي فلان العادة تقتضي نقله
فلو كان لنقل وليس في نقل لا على الاجماع واما الظني فلقضاء العادة باستماع الاتفاق عليه
لاختلاف القرائن وتباينها ذلك كما تفهم على كل الزيد الاسود في زمان واحد فانه معلوم الاستماع
وما ذلك الا لاختلاف الزمان في منع حكم العادة بنقل القطع اذا كان اثنى عنه ما هو أقوى منه وهو
جماع ونقل لا ينبغي للاجماع يظهر كذا الفائد في نفور الادلة سيما كون القطع متفاوتة في مراتب القطع
استيالة الاتفاق على الظني بما اذا كان جلياً واضح الدلالة معلوم المحجة انما نسبت الى العلم بكيفية العلم
في كانه ومنها ان كان العلم به وهو لا يمكن العلم بغيره جميع الكلام لا تتشابه في مشارف الارض ومما
بل لا يمكن من جهة اعيانهم فضلاً عن انهم في احتمال اخفاء بعضهم لتباينهم في العادة والخالفان في القطع
بطور غيبة فلا يعلم خبر واسره في المأمورة او كونه في قوله في كل ما مع اربعة بالرائي دون المخطوع احتمال
بعضهم عما لا يعلم الاستماع في الاخر فغير ان هذه شبهة في مقابل البراهين فصول العلم من حيث جميع علماء الشيعة
بان رايهم جينة المتدبر مع الرجل في نفاذ الحكم حصول العلم بطلانهم على سبيل البراهين فكيف لا يمكن حصول
بالنظر من ان من جهة البراهين متاخر عن النظر ولا سيما اعيان العلماء غير معروفية باجتماعهم في ذلك فضلاً
حصول الاستماع في العلم الذي ذكره امر غير قبيح ان العلم باجتماعهم انما هو حكم الحكم العقل بان
العقل لا يفتقر الى دليل العقل في العلم بان العقل لا يفتقر الى دليل العقل في العلم بان العقل لا يفتقر الى دليل العقل

ومن هنا ما ذكره في نفي حجية منها ما ذكره العامة مثل قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب بالبينات وان
في شيء من ذلك الى الله والرسول فظهر من هذا ان المرجع والقول في كل كتاب والسنة وفيه ان كون الكتاب
نبيا لا ينافي في بيان غيره وان الجمع عليه لا ينافي فيه ومثله قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون
واضح واما ما ذكره بعض من خواصه فهو من الاول انه يجوز الخطأ على واحد من المجملين كذا في الجمع وفيه
السجدة التي اوردوها على نفي التواتر وجوبه الفرق بين الجمع وبين كل واحد كالاختلاف في الاجماع
نايل كواضح في حصول الاعتماد بل على في الاجماع ظهر منه في الخبر الثاني ان المعصوم لو كان معلوما
فلا حاجة الى الاجماع والافلا يمكن الاطلاع عليه وقوله وجوبه فلا يمكن حصول الضميمة ولكن
العلم الاجمالي مقوله وانه وبنا العلم الاجمالي فيحصل في الخبر وانه على العلم بزيادة في زمان حضوره
اقرار بقبحه كما يمكن خبره في الحكم بدعيه في زمانه مع عدم الاستماع في لفظه من ذلك يظهر عن الفرق
في الزمان الحاضر وزمان القضية الثالث وقوع الخلاف في حجية الاجماع وفي اول حجية كاس ونسبة عن ان
الشيعة المعنوية باتوا العلم اختلف في حجية وكما المحقق في العامة ونسبة بعض العامة القول بعدم الحجية في الشيعة
افتراء وانما استباحها العلم بمقتضى الشيعة فانهم يعمرون حجية الاجماع من حيث انه اجماع لا مطلقا
وجود الخلاف لا ينافي حجية وكذا خلاف الحجة كالاختلاف في خبر الواحد وغيره بل الخلاف في اصول
الدين واصول الدين بل في جميع العقليات الا ما شذوذ في الزمان وجود المخالف في كل الاجماع او فيه
ان وجود المخالف يمنع عن تحقق الاجماع فهو غايص على طريقة العامة مع ان بعضهم لا يعتبر خلاف في التاخر
على طريقنا ولا يضر وجود المخالف واما على التماس من الطرق المتكثرة فلما عرفت ان المناظر هو حصول
بموافقة المعصوم ولو باتفاق جماعة من المخالفين واما على السهو في الاعتناء فلا يضر في وجوب معلوم
بل ولا يجوز الشك في ان العلم لا يضر معصوم بل يكفي فيه العلم الاجمالي بان غير خارج الذين علم بهم لولا
ما دام كل من يتفقون على كذا بحيث حصل العلم بان الامام فيهم مع انه يمتثل بتقديم المخالف على تحقق الاجماع او
تاخره مع عدم اطلاع على الاجماع اذ لا نقل بان كل اجماع فحق لا بد من حصول العلم لكل واحد سواء كان في
الحضور او الغيب بل الاحكام الناجية من ان على اقسام منها بدعي ومنها يقيني نظري الختام ومنها ظني

مجهول

مجهول للعامة والنظر في يقيني بان يكون يقينيا لبعض خواص ظني لبعض اخر ورجوعا عند بعض
اذ انما الحد من المتبع تختلف في تفاوت الخلال بالنسبة الى الظن في المتبعين الا ترى ان الشيعة يعمدون
حصول العمل باليقين في ان من الجليل قال جواز ولا يربط الحزمة في اجماع وكذا عدم وجوب قرينة دعاء الله
مع ان ابن عقيل قال بوجوبه فان شئنا يقيني في رتبة لا العدم مع ان الصدوق خالف فيه وهكذا
ولا يتفاوت الخليلين في ان الحضور والقضية فحقق الاجماع في كل واحد من الزمان بالنسبة الى الاشياء ما يتفق
ظني واليقيني مختلف في مراتب القطع والظني في مراتب الجواز فلا يلزم اطلاق الحكم والقول بان الاجماع في الحقيقة
في نفس الامر لا بد من حصول العلم لكل واحد لا بد ان لا يجوز المخالف نعم لا يتناقض في القول باحتمال السهو العقلة
شبهة الحد في ذلك لا يوجب بطلان اصل الاجماع كالاختلاف في العقلة والاشباه والخطأ بطلان اصول الدين
والعقليات مع حصول الخطأ فيهما من كثير وان اردوا وجود المخالف يمنع عن الاحتجاج بالاجماع المتفق
العلم بخطأ المدعي فان اردنا اننا في مع وجود المخالف خطأ فيهم الدعوى في غاية الظهور في بطلان
لما عرفت من انما حصول العلم مع وجود المخالف وان اردنا ذلك في موضع ضعف الاعتماد فيهم لولا
ان ذلك لا يوجب بطلان مطلق الاجماع ولا بطلان مطلقا لاجماع المتفق الا ترى ان خروج بعض الاجماع من
بوجوب حجية مطلق الاخبار وكذا تخصيص البهائم على مسألة العموم وكذا المخالف الواقعة في سائر
وسائل العلوم لا يوجب عدم الاعتماد باصل العلم **تنبها ان اول** اذا قال بعض المجتهدين بقوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شئ فمن الامر الى الله
ولم يعلم لاحتمال التصويت على من يصح للمؤمنين واحتمال التوقف في القهل للنظر والتجريد للنظر ليكون ذا بصيرة
على من هبنا في غير المعصوم ولا حتم الاخر في الفتنة بالانكار او غير ذلك من الاحتمالات فلا يكشف سكوت عن الرضى
نعم ان اكثر ذلك في وقائع متعددة كدين في امور العامة البلوك فلا نكسر حجة الحكم العادة بالرضى فهو حجة
الثاني قال صاحب العالم الحق امتناع العلم بكون المسئلة اجماعية في زماننا وما ضارهاه الامم جهة النقل من
السابقة على ذلك اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام وكيف هو موقوف على وجود المجتهدين للمجهول ليدخل على
ويكون قوله مستوفى من اقر الله وهذا نقطع بانتفاءه فكل اجماع يدعى في كلام الاصحاب اما يقرب من عصر الشيخ

شبه الاول

الثاني

ما ذكره
فيما شاهد وليس مستند في نقل من غير واحد حيث يعتبر ان مع القرائن المفيدة للعلم فلا بد ان يراد به
الشهادة من جهة ان قال المثل هذا من بعض علماء اهل الخلاف حيث قال انما لا طريق
معرفة حصول الاجماع الا من الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين يكتفى بهم باسمهم على التفصيل
لا يثبت مكان حصول العلم هذا انما يظهر انما على الطريقة التي اقترناها فانما يكون حصول العلم
تتبع كلام العلماء وموافقاتهم باجماع جميع الشيعه من زمان حضور الامام الى زماننا هذا باجماع
وعدم ظهور مخالفتهم قضاء العادة بان المتصدين لنقل الاقوال حتى الاقوال الشاذة والنادرة
حتى انما تفيد مسائل الخالفين وكان في المسئلة قد اوردنا ما اذا انضمت في دعوى جماعة من الاجماع
ايضا كذا سائر القرائن ما استدلنا سابقا في حصول العلم بكونه اجماعيا بمعنى كونه اجتماعا كما شفعوا في وقتهم
لربهم وما قبل انهم اعتمدوا على دليل عقلي لو وصلنا الظهور عدم دلالة على الخطأ ولم يعمدوا على ما صدر
من المعصوم من قول او فعل او تقرير فبيده ما لا يخفى في هذا الكلام لا يجري في الامور التي لا مجال للعقل فيها وجب
بالكلية من هذا الباب وما يمكن استفادته من العقل فان كان من جهة ادراك حصة في الحق او في ذاتي فلا يمكن ان يكون
شعاعا من العقل عليه الاجماع ولا وان كان من باب استنباط او فريضة او تفصيل العقل في الحكم والعادات
بعد اتفاق اربعة اوجه الفقيه المتخالف للذات المتبانية الشرع على دليل غير واضح لا اخل كما اننا
سيما واصلنا لا يصلح بانما في ذلك وانما كان ما اخذ من النصوص في المطلق نعم يظهر الاسكان فيما هو
استدلال على غير معلومة المأخذ كما استدلال في لزوم تقديم الشاهد الذي كبر على اليقين وانما لو قدم
وقعت ملطبان وضيقه الذي هو اليقين واليهي نعم ويمكن ان يقال ان هذا الخطأ في الحقيقة يتقاضي
على امر شرعي وهو كون شمس يوم صفة للتممة ولا زمة لتاخر فاقوم على هذا التحليل الخطأ على امر شرعي فاذا
من المتبع اجتماع الفرق الخلف على اصل الحكم فلا يضر هذا التحليل ولا يقدح في الحكم ودعوى الاجماع ان
العللة غير واضحة المأخذ ودليل جحتم الاسكان دعوى الاجماع على اصل العلم نعم على ما اختاره من الطرق
دعوى حصول العلم بالاجماع في امثال هذا الزمان بل بشكل بوضوح في زمان الخصم انما بان يؤيد كلامهم بما
سابقا ان يراد حصول العلم باقرار العلماء حتى الامام العلم الاجمالي لا العلم التفصيلي حتى ينتهي فائدة

الاجماع وكيف في ذلك عدم معرفة اراهم تفصيلا وان فرض معرفتهم باشخاصهم مفصلا وهذا
وكبتهم وبالجملة انما كان العلم بالاجماع في هذا الزمان كتابية وان انعقاد في الاقوال السابقة
يكون قبولها من حصول العلم بالبدعي بسبب اجماع وانتخاب للعلم والخبر ولا يمكن دعوى العلم العقل
للعلماء المتخصصين بالحقائق وبالجملة فيمكن حصول العلم الضروري فيكون الشيء مجمعا عليه العلم للنظري
الظن المتأخر للعلم اكثر من ما يحصل لنا الاظن المتأخر للعلم يكون المسئلة اجماعية بسبب القرائن والتبع
الخالف في البقي من اتيه والظن من يتبعه المتبعية ولعل الاجماع الذي اظن يكون حجة كما سنشير اليه فيما
لو لم يكن هناك دليل اقوى منه الى ما بينا من جملة كلام العلامة في جوابنا نقله في العالم من بعض علماء اهل
حيث قالنا انهم بالمسائل المجمع عليها من اقطبا وتعلم اتفاق الامة عليها علمنا وجدنا حصول بالتسا
وتضاف للاخبار وحاصلها ان لا يخص العلم بحصول الاجماع في من الصحابة بل يحصل في امثال زماننا
بالتسامع والتطابق في المسئلة اجماعية من دون ان ينقل يد ايدى اصل الاجماع من سابق الزمان لا احق
صاحب المعالجة من رده واعتراض عليه بان ذلك لا ينافي على ما ذكره بعض العامة حيث اراد حصول
الابتداء وما ذكره العلامة في ادعاء حصول العلم بالنقل وانما ادعاء الى هذا الاعتراض من اهل الخصم
في كلمة عليه قرينة المقام ومقابلة الجواب للوال شاهد على ان مرجع الخبر الى كل واحد من فتاوى
المجمعي كما لا يخفى وما ذكرنا ظاهر ما في قوله في كل اجماع يدعي في كلام الاصحاب انهم عدوا اتفاقا ودعوى
بحصول الاجماع فلا يجوز تكذيبهم ويكون لنا على خبر صحيح اخبر به العلم على امامه بلا واسطة
مع ما ذكره موافقا للشهيد من رادة الشهرة لا يليق بهم من تكليفهم انما على اجماع
ونواب الامة ومكتفوا شانهم الى دعوى النقل المجمع على الخلق بعد ائمتهم وهذا منهم من ليس
حيث يصطلحون في كتبهم الاصولية ان الاجماع هو اجتماع الناس في امر واحد ويطبقونه
كتبهم انفسهم على بعض الشقوق ما شانهم من ذلك نعم تطرق لفظة والاستبانه عليهم لا يمتنع واحتمال
لا يجب بطلان في نفس الامر وعدم جواز الاعتماد على الظن الحاصل به لو لم يكن من اقره في حق اوله
من الخارج في ان يرد على عقلته في دعوى الاجماع واستباحته في حدسه وكذا لا وجه لاسر التوجه

الذي ذكره الشهيد في الذكر ^{الاجماع} انما هو من ايراد اجماع عند ظهور المخالف عند من دعوى الاجماع
الا ان يرجع الى اجماع على مصطلح الشيخ وقد عرفت ضعفه مع انه خلاف مصطلح جمهورهم بل الشيخ
يريد بالاجماع الذي يرعيه مصطلح المشركين كاستنساخ ايراد اجماع على رواية عن يده
في كتبهم نسوبا الى الامم او بنا على الخلاف على وجه يمكن بحاشية دعوى الاجماع وان بعد جعل الحكمين
التخير وكل ذلك بعيد لا حاجة اليه فنقول تلك الاجماعا اجماعا نقلها العلماء ومن يفتي بحجية الاجماع
فغير الواجب ان يحتملها الا ان يارضوا في منطوقها من الدلالة وظهور الخل في بعضها لا يوجب خروج
الاجماع المنقول بحجية كون جميع الاجماع باطلة في نفسها **الثالث** قد عرفت ان الاجماع هو اتفاق
او اتفاق جماعة من علماء الامم فاما لو اتفق جماعة من اصحابنا ولم يعلم لهم مخالف ولم فصل القطع
الامام فهو ليس باجماع من اجماع الشريعة في الذكرى وهذا هو حجة مع عدم تمسكهم من حجة
او عقلية الظاهر ذلك لان عدالتهم تنفع في الاتقياس على الافتاء بغير دليلهم مع عدم الظن بالدليل عدم
خصوصا وطرق الدروس والكتيبات الحادية المعارضة للدول المخالفة ومبانيه للفرق المتباينة
وعدم طرق الباقي الى قوله مع ان الظن وقوفهم عليه وانهم لا يعرفون ما يعلمون خلافا فان قلت
سكونهم لعدم الظن يستند من الجانبين قلت فيبقى قد اودع في المعارضات سيما ولا فرق بين
القائل وقلة مع عدم معارضه وقد كان الاصح ان يتم كونهما مجردا في شرايع الشيخ في الحسين
بابويه عند دعوى النصوص حسن ظنهم به وان افترضوا رواية بالجملة تترد فتاوىهم من ذلك وانما
هذا مع ندور هذا الفرض الغالب وجود دليل على ذلك القول عند التامل وقالة المع بعد نقل
الى قوله عدم الدليل وهذا الكلام عندي ضعيف لان العدل انما يؤمن بها بعد العقل الافتاء بعقبي
بالاجتهاد دليله وليس في خطباء امور على المظنون اقوالا في شيء منه في مباحث الاجابة استدلالا
على كفاية الظن مطا اذ اسند العلم لاربابه ما ذكر في المظنون القديرة فلو لم يعارضها ما هو اقوى
فلا بعد الاعتماد عليه سيما اذا كان المقاتل به في غاية الكثرة الا ان الغرض بعيدا ذكره في الذكرى
قال في الذكرى الحق بعضهم المشركين بالجمع عليه فان ايراد اجماع جمهورهم وان اراد

الثالث

الرابع

الحجة

المحجة غير قربة بل ما قلنا يعني قوله لان عدالتهم تنفع في الاتقياس على الافتاء بغير علم الا في ما
وتقوة الظن في جانب الشهرة سواء كان اشتها في الروايات ان يكن تدوينها او الفتوى اقوالا في قوله
الظن يحتمل ان يكون المراد به بيان كون الظن الحاصل من جانب الشهرة اقوى من الظن الحاصل من مخالفتهم
كان المفروض في المسئلة السابقة عدم العلم بالمخالفين في ذلك وما ذكره في توجيه قوله عدم
اشتهار في اعيانك واترك الشاذ النادر في الجمع عليه لا يربطه فان ملاحظة الحكم والتعليل في التي
يقضي ارادة الشهرة في الجمع عليه والاعم منه والعلة النص صريحة والتخصيص بالرواية خروج عن النص
فحجية العلة المنصوص صراحة لا يخفى وعلى القول بكون الاصل العلم بالظن بعد اسناد باب العلم اما في حجة الدليل
بتقوية حجية الشهرة واذا كان مع ما دلت على ضعفها فلا يلزم الاعتدال بها اذا كان الذي في الطرف المخالف اقوى
بل كما كان من الادلة والاختلاف في جانب المخالف اكثر واصح بتقوية جانب الشهرة ويضعف الطرف الآخر
ثم ان صاحب المعروض اعترض على الشهيد بمثل ما سبقه من الشهرة التي تحصل بموافقة الشرحي لما
قبل من الشيخ الا وقد بعده قال ان ما يوجد مشهور في كلام الاصحاح حديث من الشيخ كائنه عليه السلام
في كتابه الرعاية الذي اخبره في اريد الحديث بنينا لوجهه وهو ان ائمة الفقهاء الذين في شرايعنا وبعد
الشيخ كانوا يتبعونه في الفتوى تقليل الكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنهم به فلما جاء المتأخرون
احكاما مشهورة قد عمل بها الشيخ وتتابعوا في حسن ظنهم به في العلماء القدماء وما دوا ان مرجعنا
فان الشهرة قد حصلت بمتابعتهم ثم نقل في كتابنا ما ذكره من كلام بعض اصحابنا وانت خبير بان هذا
في غاية البعد فان توجيه كلام الله لا يمكن بمثل ما قلناه من الشهيد فيما لا يعرف خلافا للجماع وله ظهورهم
فان ذلك في المقام الذي يظهر مستند الحكم ولا بأس بمتابعتهم لحصول الظن بان قولهم كان من دليل
العقل كمال مشهور في زمان الشيخ هو من هذا القبيل ولا يربطنا في ذلك في معنى تفسيرهم مع اننا في
الجماع للشيخ مع تصحيحهم من جهة التقليد توجب عظمه ولا يربطنا في ذلك في معنى تفسيرهم مع اننا في
له كثير بل اكثر من مخالفة القدماء بعضهم لبعض واعترضهم عليه في غاية الكثرة على اننا في ان كتبنا
كثيرا وفتاويه كنبه مخالفة بل انه في كتابه لا يفتاوى في مخالفة هذه الشهرة حصلت في اي موضع فتبينه

اي فتوى من فتاوى روافدنا في كتاب من كتبهم اذ قل ما يوجد قولنا في الاصل الاول والى من
فيه ويرى وافق الشهرة فتوان في النهاية وخالف في طر واما كان بالعكس واما كانت موافقة
وهكذا واما جملة هذا الكلام من الغريب لا يحتاج الى البيان ان كان اعتمادهم على كتابه فائس
متاخر عن غيره في الاذعان مع ان المشهور واما كان موافقا للخلاف وطوان كانت في ما كانت
للهما به وهكذا نعم يمكن ترجيح الشهرة الحاصلة بين القدماء من جهة قربهم من زمان المصنوع وان لم يتضح
بين المتأخرين بل وجد كثر منهم اذ قد نظر او كثر ما لا يوجب حامل فقيه الى ما هو فقه منه فعمل المجتهد
والناس ولا حظ في حبان النظر حسب المقام وقد وجدنا المقامات مختلفة غاية الاختلاف وترجع عند
القدماء في هذه المتأخرين في رواية وجدنا مشهور الاصل رواية واخرى وجدنا هاهنا متقدمة
ومحالة للاعتقاد ان ههنا كلاما وهو ان الشهرة عدم حجية الشهرة فالقول بحجية الشهرة مستلزم للقول
بعدم حجيتها وما يلزم وجوده عدم خصوص بطر ويكفي فيه ان الذي يقوله لقائل هو حجية الشهرة
مسائل الفروع والذين يلزم عدم حجيتها هذه المسئلة الاصولية وهو عدم حجية الحق ولا منافاة
الفرق ابتداء المسئلة الاصولية على دليل عقلي على القدر فيه وهو عدم الاثنان على الخطأ في الظن
وهو لا يقاوم ماد على حجية الشهرة وهو ما قد عرفت على وجه الدليل كما
والعلة المنصوصة في غير هذا الفصل من النظر بصحة الجماعة في الحكم الفرعي فتدبر في النظر الحاصل من قولنا
عدم جواز العمل بالشهور **السادس** قد يطلق فيه الاجماع على غير المصطلح الاصولي كما جازع
العربية والاصولية في النفي في مثل قولهم اجمعوا على تصحيح ما يصح عنه واجمع الشبهة على
روايات لان هذا ليس كما استفاض قول المجتهدين ولكنه ما يعقد عليه مقام الترجيح ومن اتب الظنون
فان لا يجوز فرق الاجماع التام عن الاجماع في القول الزائد على ما اجمع عليه وذلك قد فصل في الا
تدرك حكمه الاحكام تعدده من الاحكام الشرعية على موضع واحد فيقول الامامة ثم حكم في اخر وقد فصل
تدرك حكمه من فريقي منها على موضع حكم واحد موافق لاحدهما في بعض تلك الموضوع وحكم في
موافق للاخر في البعض الاخر في تلك الافراد من فريقين مثلا الاول ان القول في الشيعة مخصوص

الخامس

حكمي

الجور

المعبر بالقرينة في ظهور الجملة والقول بحجيتها في قولنا لا يجمع المركب من ان الشري اذا
وطاء الجارية بما كونه ثم وجد به عينا فقبل الاجماع في قولنا لا يجمع المركب من ان الشري اذا
الجماع في قولنا لا يجمع المركب من ان الشري اذا وطاء الجارية بما كونه ثم وجد به عينا فقبل
نقول لا يجمع المركب من ان الشري اذا وطاء الجارية بما كونه ثم وجد به عينا فقبل
في بعض افراد الدبر وهو بر المنة دون الرجل فرق للاجماع المركب كل مسألة الفسخ باليقين فان الا
تختلفة فقبل يفسخ بها كلها اقبل لا يفسخ بها كلها فالقول بالفسخ في بعض الصيغ دون بعض فرق
المركب في هذا قولنا لا يفسخ بها كلها اقبل لا يفسخ بها كلها فالقول بالفسخ في بعض الصيغ دون بعض فرق
المستلزم مثل الدبر والعيب من امثلة ان بعضهم قال بان المسلم لا يقبل بالذي لا يصح بيع الغائب وبعضهم
يقبل المسلم بالذي لا يصح بيع الغائب فالقول بالفسخ وعدم الصحة في قولنا لا يفسخ في بعض الصيغ دون بعض فرق
الاجماع المركب مع القول بالفسخ وقد يفتارون من الجانبين فعادة الاجماع هو مسألة وطى الدبر
بالصحيح وامثالهما ومادة الافتراق من جانب فرق الاجماع المركب مسألة الجموع في ظهور الجموع والخاصة
وامثالهما وامثالها من جانب القول بالفسخ فامثلة كثيرة تستخرج في حاشيتنا عليك فاستمع لتحقيق هذا
على ما استفاد من كلامهم وهو انه اذا لم يفسخ الامامة في كل صيغة مستلزمة او اكثر فان نصوص عدم
بينهما بان يعلم من العالم الاتفاق على ذلك وان لم يجد نص في كلامهم فلا يجوز الفصل سوا حكمنا بعد
في كل الاحكام وبعض الاحكام وله صورتان الاولى ان يحكم الامامة بحكم واحد فيهما سئل انهم يتبدلون لو حق
الاجتماع في قولهم لا يفسخ بها كلها اقبل لا يفسخ بها كلها فالقول بالفسخ في بعض الصيغ دون بعض فرق
على عدم الفصل بين وجوب غسل التورع والبدن وتزوير الماكور والمشرقة والمجاهد المصاحف وغير
ذلك وكل مسائل احكام النجاسة فانقق على عدم الفصل بين احكام النجاسة بالنسبة الى ملاقات
مع كون الحكم واحد ايضا فهذا في الحقيقة اجماعا بسيطا وليس هناك اجماع مركب من هذه الصور وفي
الشرعية فوق حد الاصل الثانية ان يحكم بعض الامامة في المسئلة في حكم وبعض اخر في حكم اخر من ان بعضهم
بجاسة الماء القليل الذي في الاناء بعد ولو في الحليب كمن جاسه القليل الذي في فيه الدجاجة الذي

وكانت العندرة وكل ما غيرها من افراد الماء القليل وقاسم الخجاسة والاخر يقول بعدم تنجيس شيء
في شيء من افرادها وهذا ايضا ما اجمع فيه الاجماع المركب الاتفاق على عدم الفصل في هذا اجماع
بسيط وسري في ذلك ايضا في الاحكام الشرعية في غاية الكثرة الثالثة ان لا يعلم حكم من فيها بخصوصه
اتفاق على الحكم بعدم الفرق بينهما وذلك في الاجتهادية التي لا يعمى فيها حكم حيث يتفق
اجماع بسيط وسري سواء كان في اول الاطلاع على المسئلة وابتداء البحث في خصوص حكمها
بعد الاطلاع والفرق في الاستقراء الامر على حكم او حكمي مثل ان اذا لم تعلم حكم تنكية الموضع فاذا
جواز تنكية الذئب من حملها من اجل ما دل على جواز تنكية السباع في حكم جواز التنكية الباقى ان ثبت
على عدم القول بالفصل وهكذا في الحشرات بعد ثبات حكم الموضع فاذا كن القول بجواز التنكية في الكل
من الموضع وقد اثبتنا جوازا فيها وهكذا في الاشياء الكثيرة وان لم ينصوا على عدم الفصل ولا يعلم
على ذلك وكفى في فرق بينهما ايضا ان علم اتحاد طبق الحكم فيها فهو في معنى اتفاقهم على عدم الفرق
شأنه من رتبة العدم والخال ومن مع احداهما من الاخرى لا في هذا الطريق وهو قوله ثم واولا الامام
اولى ببعضه وشك في وجوب البراءة وامر في ابراهيم قال لا علم في اصل التنكية كما هو عباس في الموضعين
قال لهما ثبت بعد في ضيقها قال في الموضعين الا ابراهيم في نقاد في الوجه مثل ابراهيم في وجه
وان لم يعلم اتحاد الطريق في تلك العلامة والحق جواز الفرق في عدم علمه بالاصل في الموضعين
حكم جمع عليه او مثله وان منع اثنى الفه يستلزم ان من قبل جبهته في حكم ان يوافقه في كل حكم في هبة
وهو ظم البطلان وقال في المعاملة الذي على منعه من عدم الجواز لان الامام مع احد الطائفتين
اقول لا يتم هذا الامع العلم بعدم خروج قول الامام عن القول في الفرق من عدم ثبوت الاجماع
الكل في خارج كلامه المصروف الاجماع ولكن بعيد ونرجو ان ما كنا فيه ونقول لا يجوز في الاجماع
يعني ما علم ان قول الامام ليس بخارج عن احد الاقوال في خروج الحكم واختياره في وجه تنكية قوله لا
يقينا وهذا هو الوجه فيما افترناه من المنع مظم واما العامة فانهم قد وافقوا على ذلك وذهب
منهم الى الجواز ونصل الى الخاتمة ان كان يرفع شيئا متفقا عليه كونه البكر جازا فلا يجوز

ينجز

في هذه المسئلة فيجوز التنازع ببعض العيوب لا في واقع في كل مسئلة من حيثها فلم يكن اجماعا وتوضيح من قبل الذي
الفاشيها مسئلتان خالف في احدها ووافق في الاخرى بعضها وانما المهم مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه
المسئلة المتفقون منهم مظم بانهم يتفقوا على عدم التفصيل في مسئلة العيون والامم في الفصل خالف
ويعتبر اتفاقهم على عدم التفصيل فان عدم القول بالفصل ليس قول بعدم الفصل وانما المتنبع
ما قالوا بنفيه لانه يقولوا بثبوتها ويوضح مسئلة قبل الذي ويبيع الغائب واعتبر بان من
بالايجاز التي في مثل مسئلة العيون فيستلزم قوله بطلان السلب الخفي الذي هو نقيضه قطعا
بطلان التفرقة ومن قال بالسلب الخفي يستلزم قوله الايجاز الخفي الذي هو نقيضه قطعا بل بطلان
فالقول بالتفصيل من كسب الخفي في كسبها بطلان على القول باعتبار احدى ثبوتها قطعا ولا يخفى
فان دلالة القول بنقيضه الكلية وان سلمت من باب الاتقان البين بالمعنى الاعم كانه دلالة الامم بالشيء على
النتهي عن التفرقة كما من كسب خفي شيئا كل منهما مسلمة براسها اتفق للقائل القول بها مظم لا بشرط القول
كل منهما مع الاخر لا بشرط التفرقة فلا دلالة في احد القولين الى بطلان احد من الخيئين فلم يثبت
الفرق في بطلان كل واحد منهما واما ما قيل ان اتحاد الحكم في كل الافراد لازم لقول كل الامم وان لم يقولوا
صريحا والتفصيل ينافيه في غير التفصيل ينافيه في لازم لقولهم انما اتحاد الحكم في كل الافراد يلزم تبني
لا القول باتحاد الحكم في كل الافراد وما يفيد في حقا اجماع هو الثاني الاول كذا في الموضع الثاني ايضا
كأن لا يلزم من القول باتحاد الحكم في الحكم القول ببطلان القول بالحكم الموافق في البعض وليس في القول
باتحاد الحكم في الحكم لزوم نفي كل منهما بالاض لان الحكم انما ينطبق بكل واحد من الافراد لا بالافراد بشرط
واجتماعها سلمنا جميع ذلك كل مسلم من اتفاق على مخالفة الاجماع والقول بالثابت في الجحيم الاجماع هو
اتفاقهم على شيء بل لا تهم المقصودة لا التبع في اولتهم التي اقيمت على ذلك انما يعرف ذلك واستدل
المانقول ايضا بان فيه خطئة كل فريق في مسئلة وفيه خطئة كل الامم والادلة السميعة تنفيها ورواها
المتفق خطئة كل الامم فيما اتفقوا عليه ولما فيها التيقن عليه بان خطي كل بعض في مسئلة غير ما خطا عليه
الارض فلا ينبغي القول وقد مرنا ما جاز في هذا الكلام وما يصلح في خصوص الاستدلال بقوله لا يجمع

على الخطاء جعل الامم للجنس او للعهد وكن الظاهر على مذهبهم في هذا المقام هو قول المانع كائنا
 اصح المانع بان اختلفا فهم دليل على ان المسئلة اجتهادية يعمل فيها بما اقتضاه الاجتهاد والى
 ففي احوال الثالث واجيب بان الاختلاف انما يدل على جواز الاجتهاد اذ ليس هناك اجماع مانع
 اختلفوا على قولين ولم يستقر خلا فهم كانت المسئلة اجتهادية وهذا استقر خلا فهم على قولين فليج
 الثالث اجتهادية بمسئلة الام وبما افترق بين سببين وقائع اخرى عدم التماثل عليهم واجيب بان كان
 الجاهل بما لم يكن فيه مخالفة للاجماع كالمنع بالعين وبشكل هذا الجواب ان الظاهر انما هو انه ما اختلف في طريق
 الا ان يمنع عن ذلك ما عدا ذلك فلا اشكال لعدم البتة ثم ان الكلام في تحقق الاجماع المركبة بحجة
 من القطعي والظني وغيره لكن نظير ما في الاجماع البسيط فلا حاجة الى الاعادة **قانون** اذا اختلف
 الامم على قولين لم يرد على احد منهما دليل قطعي او ظني يوجب على الاخر فتنقض طريقه العلم الرجوع الى مقتضى
 ان لم يكن وجبا حتى في المتنق عليه والافاخي وما عدا من هيب الامامية ففقيه قولان نقلها الشيخ في هذه
 اسقاط العقلي والتمسك بمقتضى العقل من جهة واحدة على اختلاف مذاهبهم واما فيهما التخيير وانه
 مجرى خبرين متعارضين لا يمكن من حجج احدهما والى الجرح العقل لا بد بان يوجب على قول الامام واختار
 واعتزض المحرر بان في التخيير ايضا ابطال العقل الامام لان كلاهما يطابقان بوجوب العمل بقوله وينبغي من
 بالاضطرار لا يستلزم احضار المعصوم **ع** ولا يخفى ضعف هذا الاعتراض فان التخيير طريقته العمل
 للجاهل في الحكم لاقر في المسئلة بوجوب طرح كل واحد من العقلي والتخييري في العمل بالخبرين المتعارضين
 وحكم كل منهما بطلان قول الآخر وعدم صحته في نفس الامر لا ينافي في جوب العمل به للجاهل كما ان لا
 للجهل منع نقل مجتهدين اخرين فليد وان علم خطا في المسئلة بل ان يجهل تقليده اذا كان اهلا للا
 ويرخص فيه فان الترخيص في التقليد غير مضاع نفس الحكم والظهار الرضوي به بالخصوص ثم ان
 اتفاق الغرضي بعد الاختلاف على احد العقليين نقار الشيخ جواز ذلك على القول بالرجوع بمقتضى العقل
 واسقاط العقلي لان عقاد الاجماع على ما اجمعوا عليه واما على خلافه من التخيير فتعذر لا يوجب بطلان العقل
 والمفروض ان كان التخيير بينهما وهو ينافي البطلان وهو ضعيف لان التخيير انما كان في العمل الجاهل في

الامام **ع** بخصوصه وبعد انعقاد الاجماع يتبين قول الامام **ع** ويظهر بطلان القول الاخر ولا منافاة
 بين عدم ظهور البطلان وجواز العمل به في وقت وظهور البطلان وعدم جواز العمل به في وقت
 ولا يجوز تعاكس القولين عند احكام النورم رجوع المعصوم **ع** عن قوله اللهم الا اذا كان العقلان متغيرين
 احدهما من باب التخيير وهو خلاف الاصل لا يصح اليه الامع البتة ويرى استدلاله عن التعاكس بقوله **ع**
 امتى على الخطاء بناء على كون الامم للجنس للزوم الاجماع على جنس الخطاء فان من عدل عن الخطا فينبغي ان الخطا
 اوله بل من الفرق الاخرى وهو لها على الصواب في ذلك الخطاء فصد عن كل منهما جنس الخطاء وان كان
 ويرى استدلاله على لزوم عدم الخل بينان عن المعصوم **ع** لان تبيان كل واحد من الامم خطاء وان كان
 كما هو غير خطاء الاخر بوجوب اجتماعهم على جنس الخطاء فلا بد من معصوم **ع** حتى يصدر عن علم الاجماع على
 ويشهد قوله **ع** لان طائفة امتي على الحق بناء على كون اسم كلمة لا تنسك طائفة لا ضمير لسان
قانون الا في حجة الاجماع المنقول الخبر الواحد لا يرضى خبر الواحد حجة اما الاول فلا قول العقل
 العلماء على ان يدب بالانتماس على قول المعصوم **ع** او فطره وتقرير الكاشف اعني عقاده **ع** على طريقته
 او على رايه واعتقاده على الطريقة التي اخترناها فانها من اجاب عن اعتقاد المعصوم **ع** اعتبارا لما سأل عن علم
 وخبر واما الثاني فلما هي في جوب الاخبار والفرق بين الطريقتين ان الاول يفيد كونه مضطرا والثاني
 خبر لغة وعرفا وما ذكرنا الظاهر وجب الاستدلال بالاية النبأ واما اية المضر في بطلان الخبر لان
 لفصل المعصوم بفقده والاخبار انما رويها الاجماع الذي نقلوه في حجة خبر الواحد فان بالنسبة للنسبة
 فافهم كبره وروي من ظهر له القطع بذلك الاجماع فهو بحيث يشمل هذا النبأ الذي هو قوله **ع** لا يفتي
 المنقول الذي هو تكلم فيه فهو والا فلا وجه للاستدلال به واما استدلاله بالعلم والخصا بالطريق
 النظر فلا المنة عليه واضحة لان مقتضاه حجة الظن من حيث هو لا لظ خاص واستدلوا على حجة خبر الامام
 لرويه بالنسبة الى خبر الواحد فان الظني المنقول خبر الواحد اذا كان حجة فالقطعي المنقول خبر واحد ويصح
 الكلام في توضيح هذا الاستدلال بقوله **ع** في حكمنا بالظن واجيب عن الاول بان الاطلاع على الاجماع امتس
 فالظن بوقوعه اضعف من الظن بوقوع الخبر واما يمنع من جهة ذلك التساوي عن الاول والثاني بانهما لا

عدالة الراي مع وجود الاختلاف في معنى العدالة وعدم المعرفة بالتركيب واعتقاده في العدالة ونسبته
في محله ثم وافق في دفع الاشكال هذا انه لا يرد على ما ادعاه غير الشيخ من انه قيل بهذه المقالة وهم الاكابر
بل لم تنفع على مخرج هذه الطريقة من بعد الشيخ وقد رده هذه الطريقة ونيفها سيدنا الموفق في بيان
ومن يوافقه في هذه المقالة فيقولون بانخصار العلم بثبوت الاجماع في هذه الطريقة الموصولة بل
بان الاتفاق كاشف عن قول الامام وان العلم يحصل من جهة الاتفاق كغيره من الاصول والاجماع والى
عنده ان يظهر بان ذلك المقدم فلا عطلنا العلم مصححاً بذلك في موضع فيها نعم كذا في طريقه
قول الامام حيث لم يوجد الامامية مخالفة في الحكم ولم يعلم اتفاقهم ولم يعرف موافقة امامهم لم يثبت
من عدم ظهور مخالفة يعلم بانها تنفق عليه والوجه في الظاهر بنفسه او غيره بغيره ورواه عن
وكذا لو كان بينهم قولان ولم يظهر لهم مخالفة ولم يعلم موافقة علمهم فقال ان هذا يدل على ان الامام
حيثهم في الظاهر وقامحهم على الحق متى كان الشيخ الاصل على كذا او تنفق على كذا وهو على
ما يذكرون في هذا المقام فهدى العلم ان الاجماع المصطلح عند جمهورهم ولا يخار عليه فان اتفاق الكل
كاشف عن رأيهم بلا شك ان الشيخ اذا اختلف اصطلاحه في الاجماع فالعلم من حاله انه اذا ارجح
الاجماع على غير الطريقة المستمرة بين العلماء ان يبقى في ذلك فان تعلم الاجماع في كتبهم لم يجد عليه من بعدهم
خفاء ذلك مع تعدد اصطلاحه تليين منه فالعلم منه حيث يطلق الاجماع على ارادة المعنى المهدود
ذكرنا نظيره في كتابنا في التمهيد فان ظاهر حال المؤلف انه يذكر في كتابه يكون مقتضى
من يحكي بعده فاذا قال فلان على فلان بان يراد منه العدالة التي تكون كافية عند الحكم في ان العدالة
في الاجماع هو المثلث هو ما كان على طبق مصطلح المثلث والمطلق في كلامهم ينصرف الى ان في الفالين في
مقام لم يرد في الامامية مخالفة في الحكم ولم يبق احتمالاً لظهوره في الخلاف فلما ينفك عن حصول العلم
الامام من جهة اتفاقهم لا يحتاج الى اثبات الدافعة من جهة الدليل الذي ذكره الشيخ ومع هذا كله
يخفى ان ما ذكره ايضاً لو لم يصر اجماعاً فلا يثبت بغير ظنا قيا على الاعتماد عليه لتجمل الاجماع المنفصل
تسمي ذلك لا يفي بحجية الاجماع المنفصل اساساً وهذا اشكال اخر ايضاً وهو ان بعضهم يفتقر على الا

الظني

الظني يعني انه يدعي الاجماع بطلانه حصوله واخرون لا يفتقدون الاعمال القطع فكيف يجوز الاعتقاد على علم
المنقول مع عدم العلم بانها من قبيل الاول والثاني وفيه ايضاً اننا لو سلمنا انهم يعتبرون ذلك فلا
انهم يتكلمون على ما هو مصطلح في كتبهم الاصولية والفقهية وهو القيم الثاني فيجعل اطلاقها عليه وكلما كان
الاول لا يمايل على ظنية مثلاً انهم يقولون انهم اجماعاً واما ذلك واما قولهم اجماع العلماء على كذا
على كذا او انه كذلك عند علماءنا وفي ذلك فلا يرب انما صرح في دعوى العلم والتكلم على هذه الاقوال
وارادة الظن بالاجماع تدل على انهم جاسم من ذلك مع انه لا يبعد القول بحجية الاجماع المظنون كما
المنقول بكونه ظني لا يفي بالنسبة الى الاجماع على وجه الشبهة كما ذكرنا في الباب الثاني من الخلاف
في الاتفاق وتفاوت المذكور في القوة والضعف ثم ان الاجماع المنقول في الخبر المنقول في خبره
من الورد والقبول والتمسك والتمسك فيجب ان ينقل الخبر الواحد والمنقول في الضعيف والصحيح والمنقول
وكذا اعتبار المحققين على الاستواء في الدسطة والافقهية والاعلية وفي ذلك من الوجوه والصحة
يحصل بسبب الناقل عنهما والاستواء الاصل فيحصل بانصاف السند وعلامة وحرف بعض السبل
وعنه مثل ان الشيخ سمع عن غيره في الفيد والامانة اجماعاً فقال هو اجماع الاصول من دون رتبة في خبره
ورواه ابراهيم بن محمد بن اسطة الشيخ في الدسطة والمكان في خبر الواحد ومما تفرقت في البهاق
سدا في غير المقام بانهم مطبقون على استر الاصل في التواتر وان لا يثبت بالتواتر الا ما كان حياً والاجماع هو
ارادوا ساء الذين على حكم والذي ينقل بالتواتر هو قولهم وقولهم شيء لا يفتقر من ادعائهم في نفس الامر
فلا كل منهم مدعي بذلك الاحتمال التقي او المكنون بعضهم ينفيد الظن بذلك لاصالة عدلهما سيما الثاني
العدالة يظهر بذلك ان تسمي الاصوليين في ظني ثابت بالتواتر وظني ثابت بغيره بعيد عن السداد وكذا في قوله
للكلمين ان القطع خبر وشالوا من الاجماع المتواتر على حد ذاته اقول وفرض اني اجماع وان كان
ينفك عن الظن في فرضه بغيره نادراً سيما مع كثرة لوسائط ولكي يكون يفتقر على الاشكال اما
فمنع اخص التواتر في المحسوس بل يمكن به اثبات غيره ايضاً فيمكن حصول العلم مسئلة علمية اجتماع كثير من
الاذكياء سيما مع عدم قيام دليل على بطلان قولهم كما استدل بعضهم على اثبات الصانع ووجهه

العقلاء

للظن المحتمل من التقدير والتخصيص السخي وغيره الصوري واثباتها بالنسبة لبيان
 الظن وما افاد الظن من قضاها على العمل به مع قبول ذلك في القرآن حكما بالنسبة اليها ايضا فلا كلام
 وان ارادوا ان لا يحكم فيه خلا فليس لهم اقول وهذا التخصيص غفلة عن محل النزاع فان هذا التناهي على
 الذي ذكره لا اختصاص له بالكتاب بل هو في الاخبار ايضا وقد بينا في باب وجه البحث عن تخصيص
 بل انما في المقام انه هو بالنسبة الى خصوص الكتاب وانما هذا النزاع في جهة بعض الاخبار التي لا يمكن ان
 علم القرآن يختص بالمعصومين ^{والمعصومين} والذين لا يفسد فيهم وفيهم ولا يفسدون وقت من ان دون زمان
 ذكره للعقل فقد يصح في زمان عرض الاختلاف في اوزان من لا يفسد فيهم ولا يفسدون فيهم في العمل فاما في الفصل الاول
 به المشافهون فلان الظن قاضية بان الله تم بهما قوله وانزل اليه الكتاب في قوله تعالى على وامر ونهي
 لقوته وقصصا عن غير وعيد واخبارا ناسيا ^{والمكان} ذلك الا لان يفهم قومه ويعتبروا به فيقول
 فهو او تظن ان الله من دون بيانه وما جعل القرآن من باب للفرق والتميز بالنسبة اليهم عن المعنى الذي
 المتماثل من اهل الكتاب والاصطلاح من اهل الدين واثباتها هو مني على ذلك النبوة انما نسبت بالمعجزة ولا يرتب من الظن
 معجزة النبي وامر واجلها واثباتها هو القرآن والحق ان القرآن هو ربه وجوه اجلها واخرها البلاغة لا يجرى مجازا
 اسلوبه لسان الحكماء ولا يخفى ان البلاغة هو موافقة الكلام الغرض لتقتضي الحال وهو لا يعرف بمعنى المعاني
 بان القرآن شققت في فهم المعاني على الذي هو من ان يفهم بانهم لم يعلموا البلاغة فخطب من الكلام عن الاخبار
 الدالة على جواز الاستدلال به ولو لم تفهم في القرآن وموافقاتها ما ذكر في قوله تعالى في خطبة المذكرة
 فهي البلاغة فالصلاة والصلوة على نبيه الذي سلمه بالقرآن ليكون للعالمين نذيرا وانزل عليه القرآن ليكون الحق
 وبر حجة شريفة بالقرآن من اجز حسانتها طرفة حجة الله خلقه احد عليهم ميثاقه الا ان ما ذكر من الخطب ومنها
 خبر النبي الذي ادعوا قوائمه بالخصم فان الامم بالكتاب اسماع عطف اهل البيت ثم صرح في قوله كل
 مستقلا بالا فادة وعدم اقتراحها كانه بعض روايات تدل على توقف فهم جميع القرآن على اهل البيت ^{فان}
 فان ذلك لا يصلح لفهم التناهي وما يعلو ويلا الله والذين لا يفسدون فيهم ولا يفسدون فيهم بما قاله ثم هدي به الذي
 اليك كتابا من احكامها ^{الكتاب} الاية فان المراد بالمشابهة هو شبهة الادب والحكم في مقابلة وما قيل ان المراد من المشابهة

فمحتمل

فمحتمل ان يكون الظن من جهة الامة معناه بالنسبة الى الواقع وكل المراد بالحكم لا يتعدى من بعض الاحكام الى غيرها
 لان الحكم هو ما يرد في النص والمراد من التناهي ما لا يخفى من المعاني المعنى عن البيان ان مجرد عاقبة الله مع
 الاحكام على المنطق من الكلام وان الكلام كله لا ينبغي ليقين بل اكثره مني على الظن من العمل باصل الحقيقة في
 وبالقرآن في الجازمة اعم احتمال المجازة وحقها القرينة على السامع واحتمال استنباط قرينة بقرينة اخرى
 يعهد من النبي والاشياء في الحكم السخي من حكم وعقل وسيرة وجاهل التوقف في حال الحكم مع خطا طرفة
 انه هل حصل اليقين بمراده ام لا انفي الظن بل لا توقف في قوله تعالى القدر في قوله تعالى انما ياتينا
 فلا ينفك ذلك لفظ غامضا في لفظ آخر محتمل التناهي وهو هكذا ينبغي زيادة توضيح لذلك فالمراد
 التناهي هو الذي يتضح دلالة بان يصير كالمعنى من رد الاجل بعد الحقائق ولا اجل خفاء القرينة
 للمجازة لتعدد المجازات وهكذا والحاصل ما لم يكن له ظاهرا من سواه لم يكن له ظاهرا او كان ولغيره وشبهه
 دلالة في غير ما وضع دلالة اما للقطع بالمراد او للظهور المعهود الذي يكفي العقلاء واثباته
 به فهو الحكم ومقابلة التناهي فخذ هذا ووع عندك ما استشكل بعضهم في هذا الجازم الاطلاق الحكم فلا
 بعض الاعلام على ما يرد في النص ويدعي استفادة ذلك من بعض الاخبار وان في بعض ما يرد في
 الحكم هو التناهي لا المنسوخ وان المنسوخ من التناهي فان الظن ان المراد من كون المنسوخ من التناهي انما
 في عدم جواز العمل من ان الناس يحكمون في العمل به فلهذا لا بد من حكمه لا تباين فيها وجوابه في بيان التناهي
 الكلام الامة ^{وما} وما ذكرنا من ما يرد في الاستدلال به في الآية الثقيلة فيظم من ان الامر بالتمسك بكتا
 الله على انه يمكن فهم نفسه بل لا بد من الاستدلال لفهم بعد الاقحام فان لفظ ما ان فستفهم
 لم تقبلوا لفظ النبي ص لفظ الكتاب حتى يكون معركة النزاع ولا يرتب المتبادر من التمسك بلا واسطة
 الى الترجمة للجمعي مثلا ليس من باب الاحتياط في بيان الامام فانما يشمل العربي في الحديث في لفظه ثم وجوب
 يمكنه فهم نفسه لا يجوز احتياط الترجمة لو كان عجميا مثلا لا البيان ولو كان عربيا ايضا وهذا لا
 دلالة الحديث على عدم الاحتياط الى بيان الامام ^{بالمعنى} الذي يحتاج اليه العربي لفظه ومنها الاخبار
 التي ادعوا قوائمه ^{من} عن الحديث المذكور في كتاب الله ثم والمراد بكتا الله مع هو ما يفهم اهل الكتاب

تفانقه وانظر لوله عنى المكلفون على انفسهم اللطف كما انصف في شهود الامام ع واما الاول اعني ان
ما نزل فيظهر توضحه من سماعه الاول انفسهم اختلف في وقوع التحريف والنقص في القرآن وعنده
الكثير من الاخبار من انه وقع فيه التحريف والزيادة والنقص وهذا الظاهر الحلي في نسخة علي بن ابراهيم النعماني
احمد بن الحبيب الطبرسي صاحب الاحتجاج وعلى السيد الصدوق والحج الطبرسي وجمهور المحققين
عدمه وكلام الصدوق في اعتقاده انه يقع في المراد بما ورد في الاخبار الدالة على ان القرآن الذي جهر به المحدثين
كان زيادة له توجده في غيره انها كانت في الاصل الحديث القديس لا القرآن وهو بعيد الدلالة على الاصل
على ما ذكره الفاضل السيد فقه الله في رسالة تبين الحق وجوه منها الاضمار المستفيض في المتن مثل
روي عن ابي الحسن ع لما سئل عن المناسبة بين قوله تعالى واخفتم الانفس في التياي فانكم اقبين بها
ثلاث القرآن وما روي عن الصادق ع في قوله تعالى كنتم خير امت اخرجت للناس قال كيف تكون هذه الامم خير من
قتل ابي بنيت رسول الله ص وليس هكذا التواتر وانما نزلوها كنتم خير امت اخرجت للناس في بيتها والادب
المستفيض في ان آية القرآن هكذا نزلت يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك في حق ربك وان لم تفعل فما بلغت
الامر في ذلك بالوجه لصا كتابا كبير الحجم ومنها ان القرآن كان ينزل في الجبال والواحات والواحات
كانوا اربعة عشر جلاسا للحكاية وكان يرسمون في ثوبين ع وكانوا في الانجيل يكتبون الاما يتعلق بالاحكام وما
اليه في المحافل والجماع وما الذي كان يكتب ما ينزل عليه في طهارة وشاربه فليس هو الا ابي الحسن ع لان كان يروي
معه كيف ما دار كان مصحفا اجمع من غيره في المصاحف فلما مضى رسول الله ص الى جيبه وتفرقت الاهواء بعد
امير المؤمنين ع القرآن كما انزل في قوله تعالى واتينا في السجدة فقال لهم هذا كتابكم كما انزل فقالوا ليس
فيه حاجة هذا عندنا مصحف عثمان فقالوا ليرى وليرى احد حتى يظهر القائم ع الى ان قال في هذا القرآن
عند الله لا يتبدل في قوله تعالى وما يبدل من قوله تعالى وما يبدل من قوله تعالى وما يبدل من قوله تعالى
ابن مسعود قال قرأ على ابي عبد الله ع وانا اسمع من قارئ القرآن ليس يقرأ بها الناس فقال ابي عبد الله
مه كفى هذه القرائة ووقع كافي الناس في غيرهم القائم ع فاذا قام في كتاب الله عليه حركه وخرج المصحف
كثيرة عليه وقد يوجب هذا الحديث وامامه ما يرد على ما سئل في نقص من هذا القرآن الذي في بيتنا بان

ما نقص

ما نقص المعنى في تفسيره الا ما ليس من اوده تم او نقص ما روى به بعض ائمتهم كقوله في مصاحفهم تفسير الايات
كانوا يتلفظون بها فنعقد بهم في ذلك وان اصرح ائمتهم في انفسهم ان الايات في المصحف هي صلاح القول في ذلك
بالكف عن ذلك حتى يظهر القائم ع فيظهره لا انه كان شيئا اذ اختلف القرآن فاخرجوه وهو بعيد عن ذلك
بعد نقل الحديث وهذا الحديث وما مضاه قد اظهره في تلاوته في المصحف والعمل باحكامه في ذلك
حكاية طبرستان ماعدا محمدا في مصاحف كتاب العجوة لولا حصول الحق القديس في كتابه هذا الا في
الذي صار من اعظم المطامع عليهم نقل كتاب علي بن ابي طالب ع في انهم نقلوا عن ابي الحسن ع في
المعاملة في بيان التفاوت في المصاحف التي بعث بها عثمان الى اهل الامصار قال القزويني في نسخة
الرواية منها مصحفا وارسل الى اهل مكة مصحفا والاهل البصرة مصحفا والاهل اليمن مصحفا والاهل البحرين
ثم عده ما وقع فيها من الاختلافات في الحروف والخطوط عثمان فكيف حال المخطوط في كبر السيرة
الاختلاف العائقة في زمان القراء وذلك ان المصحف الذي وقع اليوم خالف في الامور في المخطوطات كما هو واضح
المصاحف التي بخط الامير المؤمنين ع واولاده المعصومين ع وقد شاهدنا عدة منها في نسخة الرضا ع في
الذي يروي في كتابه الموعود بالمطالع السعيد ان ابا الاسود الذي هو مصحفا واحد في خلافة معاوية ع وبالحجة
رقت اليهم المصاحف على تلك الحال تصرف في اعرابها ونقطتها واما التي ما رواها عنها وفي ذلك من نقل
المختلفة بينهم على ما يوافق من جهة اللغة والعربية كما تصرف في التي وصاروا الى ما دونها في ارجو في تفسيره
محمد بن الحسن ع في نقل واحد من القراء قبل ان يجرد القارئ الذي بعده كانوا لا يجرون الا قرائته ثم لما جاء القارئ
انتقلوا عن ذلك المنهج الى ان قرأ في نسخة النافذة في القرات السبعة فاستقل كل واحد في قرائته ثم عادوا الى خلا
ما انكروه ثم اتفقوا على هذا في السبعة من اهل السليمان والعالمين بالقرآن اجمع منهم من كان حال الصفا
ما كان هو لاي السيرة ولا عذر المصنف من الصياغة للناسي يا خذ من القرآن عظيم ثم في الصياغة فيهم
المرحوم في تفسيره في المصنف من بعض فيقولون اما الاكبر في زمانه وبعدها واما الاصغر فيقتله ثم
عن الحروف واما الدليل على الثاني فيقولون نعم لا ياتيه المصنف من يد يولد ولا في الاصل الا في نسخة
منها في الاصل والظاهر في رواية لا يرد عن المصنف في القرآن الذي ما يريه في كونه في نسخة طاعة الا في نسخة

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

الصدق وقد قيل في علمه بالصدق وحاشا من اجترأ في تقديمه على كونه في خبره فاحذر من اجترأ
 فيعلم الظاهر للصدق الخبر ويكمل ما به المتعارف في ذكر ارادة الخبر الصادق بالصدق انما هو ذلك
 والكذب انما هو حقا على ان علمه ان المراد مطلق الخبر كذا وقد يتوهم ان الله تعالى في خبره بذلك مع
 الصدق بان الخبر عن الشيء على ما هو به يتلزم الدور وقد يقال عندنا ان المراد بالخبر في تعريف الصدق
 الاعلام فلا دور وان المراد تعريف صدق الكلام الاعلام والصدق في تعريف الخبر هو صدق الكلام وان
 شئت تعريف صدق الخبر في تعريف صدق الخبر مطابقة للواقع لا ان الكلام قد اختلف في تعريف صدق الخبر
 على قول المشهور والاقول ان الصدق مطابقة للواقع ولكن عدم مطابقة للتبادر الاجماع على ان
 اذا قال الاسلام حقا لم يصدره اذا قال خلافه فيكم بكنهه ونهيت النظام ومن تبعه الى ان الصدق مطابقة
 اعتقاد الخبر وان لم يطابق للواقع ولكن عدمه وان طابق للواقع فهو القائل السماء فتن استقبل ذلك
 والسماء فتن غير معتقد كذا كذا والمرد بالاعتقاد ما يعبر عنه بالظن وهو الاعتقاد الواجب مع احتمال النقص
 الخبر العلم هو الحكم الذهني الجازم الثابت المطابق للواقع الذي لا يورث الشك في الحكم الذهني الجازم
 وهو الحكم الجازم الغير المطابق للواقع سواء في الاستسكان ام لا والاعتقاد الشك اي الحكم الذهني الجازم
 يقبل التشكيك فم ان اردت قبول التشكيك في الاعتقاد الشك المعتبر في بعض اقواله في العلم والاعتقاد
 والاعتقاد الشك من قول الجاهل ويدخل فيه الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الذي يقبل التشكيك في العلم
 هو الحكم الجازم الذي لا يقبل التشكيك والاعتقاد الشك هو ما يقبل التشكيك في العلم وهو قول الجاهل الذي لا يقبل
 الجاهل الذي لا يقبل التشكيك معطى بمعنى انه يكون والمراد ببقائه المبرها في العلم والاعتقاد الشك في العلم
 قلت المراد من قبول التشكيك اعتقاد النفس الامر لا هو وحصول الشك الخبر في علمه ان الاعتقاد الجازم الشك
 يقبل التشكيك بأكمله مطابق للواقع اذ وكيف كان فاحذر المعلوم والمظنون والجزم به والاعتقاد الشك صادق عند
 خلافه وهو موقوف او الخبر على الطرف الذي هو جزم عند الخبر فم كذا وكل ما كان مشكوكا عنده بعد شك
 لا اعتقاده وان كان سببا في الاعتقاد اساو المراد ان ملة الخبر ينصف بالكذب والاعلام الحكم الشك في
 ان حكمه صادق او كاذب واجبة النظام بقوله ثم والله يشهد ان المشافقي لما ذبون فانه رقم حكمهم

التصديق

الصدق في هذا خارج عن السنة والخبر والقرآن والفوق ينبغي وبين القرآن ان القرآن هو الحق للصدق
 والاعمال في خلاف الخبر والصدق قد قيل في الخبر بانه قول معصوم وصحابة قوله او فعله وتقرين
 فيه قول الكلام المعصوم من المعصوم والانتفاء عند النقل هو عدم الدخول في كلامه في الاغلب
 نبيها خلاص حاشا فانه دائما اخبار ونقص الكلام المعصوم هو الذي سمعته بالحق وفي الحديث معارف لنفسه
 ومنه اصحابنا ان ما لا ينبغي في المعصوم ليس حاشا واما العامة فالتفتا في الاستفهام الا ان الصواب
 انظر الكلام فيما يرد على التصديق واصلاح طردها وعكسها فقلنا عما هو اهم فلتقتصر على ذلك
 ان الخبر قد يطلق على ما يرد في الحديث كما هو مصطلح اصحابنا الذي قد يطلق على ما يقابل الانشاء وقد عرفت
 على الاول والما على الثاني فهو كلام يكون نسبة خارج قطا بقاء ولا تطابق المراد بالخارج هو الخارج عن
 اللفظ وان كان في الذهب لم يخل مثل علم ليس له في حلة الدنيا التي هي صيرت في كونهما من اعتبار
 لا ان استقلال وجوده او ابطال وجوده الخارج على ما ذكره بعض المحققين هو ما كان في الخارج فالوجود لا
 ولا يربك الخارج في نفس النسبة لا وجوده حاشا في خبره في الخارج بمعنى ان وجوده في الخارج
 لا النسبة واما حصول القيام في خبره فلا في خبره في الخارج حتى يكون موجودا خارجيا بل هو في الخارج
 فالحاصل ان الوجود في الخارج هو خبره لا وجوده والقيام لا حصوله لانه لو فرض حصول الوجود وجوده حتى
 يكون موجودا خارجيا لزم التسلسل في حصوله امر خارجي لا موجود خارجي وكل وجوده خبره
 جملته نسبة الخبر ثابتة في الواقع سواء التفت الذهب ليرام او الانشاء فانما ثبت نسبة بالتفات
 اليها وبقاها وبوجه الحكم بنفس الكلام الانشائي في ما ثبت في استعماله وضعه الحقيقي فلا بد من
 واقعا في نفس الامر قبل هذا الكلام حتى يطابقه فلا وجه الانشائي فان البيع بوجه هذا اللفظ لا ينافي ذلك
 التعليل على شيء كانه الظاهر من ان يقول جملته ان كل فلانا فان علمه كونه من ان الظاهر
 كان لا يحصل في الخط بل بقي معلقا بحصول الشرط ولكي الحكم الحاصل في هذا الموضع يحصله ولا فاعا
 له اصلاحه جملته حاشا عن انزه وناظر من ان لا ينافي حصوله به في هذا القيل صيغة الاجازة في زمان
 الاجازة عن الصيغة وبصفة الامر المعلق على شرط وقيل في تعريف الخبر ان كلامه جمل الصدق والكذب وقيل

التصديق

كاذبي في قولهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد مات فاقصدا بالكلية انما يكون في جهة مخالفة اعتقادهم
واجيب عن برهانهما انهم كاذبون فيما تضمنته شهادتهم من ادعائهم انهم صميم القلب كاذبين عليه
السلام بانواع التاكيد من ذلك كونه ان واللام والجللة الاسمية لا يفتقر الى هذا لا يبطل قوله لان دعوى الخطاه
الشهادة من صميم القلب مخالفة لاعتقادهم بطلانها لا يقتضي غير مطابق للواقع ليطعن في ثبوت ان وصف بالكلية
لما ذكره وقد ذكرنا بانها انما راجع الى دعوى الاستمرار كما يشهد به الجمل المضاير والتمها انما راجع الى ان
الخبر وهو كونه صميم القلب من جهة ان مقتضى قوله وانما ان المناقير قد تم بمسكون بالكلية وهو عاداتهم واستقام
تقرب شهادتهم ولا يقتضي غيرهم فان الكذب لا يصدق في حاشا انهم كاذبون في تسمية الشهادة لا في اطلاقها
العليق والسا في مفهوم الشهادة وتوجيه ان تسميتهم كاذبا خبرا بان ذلك شهادة في تسمية الخبر والا في التسمية
خبر راجع الى انما في اطلاقها في مفهوم الشهادة وسادسها انما على فرض تسليم رجوع الى قولهم انهم كاذبون
اللاح فالمراد انهم كاذبون في اعتقادهم الفاسد لانهم يعتقدون ان هذا غير مطابق للواقع وسابعها انما راجع الى
على انهم لم يقولوا لا تنفقه على من عند رسول الله ولم يقولوا ان رجعا الى المدينة لغير من الاخر منها الاول
المحاط الى ان المصدق مطابق للواقع والاعتقاد والكل في مخالفتها معا وان هناك واسطة وحاصله
ان الخبر انما مطابق للواقع اولاً وكل منهما اما مع اعتقاد المطابقة واعتقاد عدمها والشك او عدم
والمصدق هو المطابقة مع اعتقاد المطابقة والكل في مخالفتها معا في مخالفتها في مخالفتها في مخالفتها
واستدرك على ثبوت الواسطة بينهما بقوله انهم افترى على الله كذبا ام برهنة فان الاجاب وحصر الاخبار التي هي عن
الشر او من جهة الافتراء وهو الكذب والاخبار والمخبر على سبيل منع الخلق في مقام كتمانهم والخبر
ان يكون المراد من الثاني غير الكذب لا يقتضيه انما في دعائه برهنة وغير الصدق لاعتقادهم عدم دلائلهم
ام برهنة على ارادة ذلك فلا بد ان يكون هناك واسطة في مخالفتها لانهم عقلاء عن اهل البيت اعا
باللغة وكون الخبر صادقا في نفس الامر لا ينافي كونه واسطة بينهما من جهة والحاصل انهم يعتقدون ان هذا الخبر
وليس من قلم الصدوق ولا الكذب بل هو شيء ثالث لا ينبغي صحة اطلاقهم الخبر عن شيء ثالث في اطلاقهم
على صحة الاطلاق عليه واجيب ان الذي يدعي الافتراء وعدم الافتراء والافتراء هو الكذب عن عدم ولا يعتد به

المجنون

للمجنون فذلك ان الذي يدعي الكذب في قوله ان القصد ما داخل في مفهوم الافتراء وهو المتبادر الى الافعال
المسوبة الى ذوي الارادة او كذا ذلك وانما خيار المجنون في مقام قوله ان البيضا بالخير والبرهنة فان الافتراء على
الاختيار لا يوجب انقطاع الخيار بل لا يبعد اجراء ذلك في الافعال فيعتبر لفظ الافتراء في عدم الافتراء في الخبر
ولو سلم عدم المدخلية للقصد في الموضوع لم ينافي وجه الاستمرار في نفس ذلك الدليل لما ذكرناه من افتراءه
انتم فمجرد هذا على ارادة القصد ولو كان مجازا لاجتماعي الادلة وبما عاين بان الذي يدعي الكذب في الخبر فان
الذي لا قصد له ليس وفيه ان مدخلية القصد في كون الكلام ضارح الان يمنع كونه كلاما حقيقيا وهو كذا في
ان هذه الاربعة على فرض تسليم دلالتها فانما تدعى في الواسطة لا غير حقيقة معنى الصدق والكذب فان غاية ثبوت
من الاربعة اطلاق الكذب فيها على ما خالف للواقع والاعتقاد من عمومهم واما الخصام فلا واذ لم يثبت حقيقة الكذب
فالصدق بطريق اخر على فرض تسليم ابيات الواسطة فانما يثبت واسطة واحدة من الواسطة وهو كون
عن شعور الغير لمطابق للواقع كانه هو مقتضى علم على ما ذكره العضدي في كذا الشيخ الباقى ان المناقير
ثالث وسائط الخبر لا يقتصر وسعور ومع الشك في مطابقة الواقع ومع اعتقادها بان يكون في موضعهم
ان الشك في الصدق لا يكون الا في جنس فكيفما اعتقاد الصدق او لا تدعي ان الكفا يقولون ان خبر
مخالفا للواقع خبرا فان مع جازان يثبت بغيره يعتقد عدم المطابقة للواقع في مخالفتها في مخالفتها في مخالفتها
المطابقة وعدمها فيكون معنى خبره خبر حسن الشك في المطابقة وعدم المطابقة لا يصدق عن عاقل ولا
يصدر من غير المجنون ويرد على ما ذكرناه من ان لا يثبت الا واسطتين لانه لا يثبت في جاز الادخال الا قصد فيه
مستوفى الكلام لان التسمية بالمجنون ما من جهة خيالاته وانما من جهة علمه تكلماته واطاراه ولا يمكن الجمع
في التسمية فان امره امر واحد وفي حقيقته موجود في الخارج لا يقبل الا احد الحق لا ما كان له لا عن شعور
بالله او عن اعتقاد المطابقة ومع الشك ولا يجمع احدا لهما الامع الاضاما يفتقر الى ان لا يقول الا عن شعور المجنون
انه يشك كالمجنون او يعتقد المطابقة كالمجنون بل لا يمكن الجمع في الاخيرين لفظ الاضاما الاستلزام المفروض والحاصل انه
في تسمية الخبر به في الاعتقاد والاعتراف بالتحقيق ان الاربعة لا تثبت الا الخبر لا عن قصد وسعور ولا في التسمية في
كلام المجنون وحاله والخبر عن اعتقاد عدم المطابقة للواقع لا يثبت التسمية بالخبر وخيالاته ولا يصدق في جاز

المجنون

كونه كونه سقط الاعتبار صورة ومعنى ومقابلته بالافتراء الذي هو الكذب عند فساد كونه المعصية
الجماعة انظر فلاحظ السقوط في تمجيد القواعد حيث جعل من هذا لحظا لنشرها بالاعتراف بالاعتقاد
واقفان الزود بالاعتقاد بليته ليدخل الشك ولذلك لم ينفست اليه الجماعة ثم ان في كلامه قال
اليه من قبل في اليه التامل فيما ذكره الشيخ البهائي ^{منه} من فروع المسئلة في حواشي رتبة فقال وما ينبغي
كون صورة الخبر وكذا مطابقة الواقع وعدمها لان المراد لوقوع البلية كنه شهودي فعله الذهب المختار
تسقط دعواه وكذا في من هذا لحظا وعبر من هذا النظام لا تسقط دعواه ولو قال لم يصدق شهودي فان
على المختار تسقط دون الذهب في الاخير بل ولو قال لا ينكر صدق شهودي فهو قائل بالذهب دون من ذهب النظام
قال اليه كذا في قوله في المختار دون الذهب في الاخير بل لا يمتنع على هذا الخلاف ان يقال لو قال المنكر ان شهود
فهو صادق فعله الذهب المختار ومن هذا لحظا وحقق ان كونه كذا في كنه الفروع لانه لو لم يكن ثابتا لغير كذا صادقا
على من ذهب النظام لو لم يكن اقرارا انتهى كلامه في قوله الذي يظهر في ان مناط الاقرار المثلثة في وصف الخبر بالصدق
الذي في كنه عليه شهودا بانه صدق او كنه عن التحقيق هو اعتقاد مطابقة الواقع وعدمه فان النظام انظر الى
هو مطابقة الاعتقاد هو كون اعتقاده ان هذا الحكم ثابت في الواقع والذي يصفه بالصدق هو ما يعتقده مطابقة
وكذلك لحظا لا يصف به الا ما يعتقده كذا وبما المثل فلا يري كل ظهور الواقع الا باعتقاده واقعه في وصفهم
انما يكون بعد اعتقادهم المطابقة فالاعتقاد اما لا يري من ملاحظة وصف الخبر بالصدق والكذب قلت ان
والصدق ان نفس الامر باو الخبر انما يصف بالصدق والكذب نفس الامر بل لا ما يعتقده صدق او كذب بل كان
مطابقا لواقع واعتقاد عدمه وحكمه كذا بمرغم ظهر له في اعتقاده فتعالم بانه كان صادقا ولو كان احد
من خبر بصدق شيء فاعطاه الشيء لم يعتقده في حقه الصدق لكنه كان في الامر صادقا في نفسه اذ الخبير
ذلك انه لو كان صادقا بالعكس قلنا تصادق ما هو كذا في نفس الامر فانه في نفس الامر لا عندنا والذي يمتنع
الفروع هو ما عرفت ان تصادق بمرغم نفس الامر واعتقاده وبما المثل في الصور الفروضة وعدمه في عكسها
انه يري في كنه على الذهب في الاخير بل انما فانه لا تغير الاعتقاد في النظام انما يلاحظ في المعقولة ذلك الخبر
وكذا في لحظا في الواقع للاعتقاد عند النظام صدق ما دام كذا واذا ابتدأ في نصف بالكذب في

ذلك

ذلك الخبر كذا سالا بمعنى ان صار كذا بالان ولا معنى لكون الخبر صدقا في وقت كذا في نفس الامر بل انما
ذلك من جهة الاعتقاد ان معنى قولنا كذب فلان ان فعل ما هو كذا في نفس الامر لا ما هو كذا بعد ذلك
الاستماع ملاحظة السند السند اليه ثم الاستماع للكاتب من مستقلى لحظا بانه قبل الاستماع اليه
بادراك المدرك ضرورة بمعنى ان من يلاحظ سببها الى فلان يريها ويعلم انها كذا بانه الى فلان اذا عرفت
وتاملت فيما ذكرنا فاعلم ان لا يحصل التسوية التي ذكرها لان قول المدعي كذب شهودي معناه كنه شهودي
في الواقع لانه اعتقاد الشهود يعني قالوا كذا في الواقع على ان كان من الاقرار المثلثة وهو يتبين بطلان
على الاقرار المثلثة فان كل واحد منها يمتنع في اعتقاد مطابقة الواقع وعدمه كما بينا في الاصل ان معنى قول المدعي
كذب شهودي هو اني اعتقد عدم مطابقة الواقع لا بينا كذا سابقا وهذا قول بطلان حقه فان الاقرار المثلثة
لاعتقاد الواقع وكذا عليه فهو ثبت له وان لم يقصد وليس معنى كذا في انهم غير علم واعتقاد فان هذا معنى
في اعتقادهم بمعنى قالوا لا نألفا لمعتقدهم واذا صرح بهذا المخبر فهو كذا في لا يستند من سقوط
ولكن ليس هذا من هذا في لفظ الكذب المثلث وبالحيلة كان نفس الخبر اذا ضرب كذا في معناه على من ذهب النظام
موافقا لاعتقاده في لفظه هو وصف ذلك الخبر بالكذب على هذا المذهب لا يدل من غير موافقا لاعتقاد
وهو فهو قد يعدم ثبوته في الواقع وتوضح هذا المطلبان الخبر كذا في هو كلامه خارج بطابقة او
والمراد بالخارج هو خارج المدلول ان كان في الذهب كذا اسما ولا يري في النسبة التي هي خارج المدلول المعهود
مكتوب في اللوح المحفوظ او ما يدرك المدرك وبمرغم انه هو كذا المكتوب وهذا هو الاعتقاد وان لم يكن مطابقا
في الواقع حقيقة مذهب المثلث في الصدق هو مطابقة مدلول الكلام والنسبة الذهبية الحاصلة منه ما هو مكتوب
المحفوظ من حيث هي كذا وان اخطأ الوصف بمرغم فهم المطابقة واعتقاده في نفس الامر حقيقة مذهب النظام
هو مطابقة ما يعتقده المدرك ان كذا في اللوح المحفوظ من حيث هي كذا في اعتقاده ذلك في وصف الخبر بالصدق
والكذب يلاحظ بالنسبة الى كل المذهب النسبة للخبر من حيث هي كذا في صدق الخبر فاذا اذن بمرغم
في اللوح المحفوظ قيام وكان اعتقاد الخبر عدم قيامه فالخارج من هذا الخبر عدم القيام بمعنى يعتقده ما في اللوح
المحفوظ عدم القيام فقلنا يري قائم عند الخبر كذا في لفظ المثلث وانما غير الخبر هو هذا الكلام ويعتقد

زيد فهو صدق عند من ذهب النظام ان يكون موافقا لاعتقاده وهكذا فالخير عند النظام ان يكون موافقا
 ان يتصف بالصدق والكذب مع ان الخير نفس الكلام الموصوف لا الكلام مع انصافه بل هو صادر عن
 فما يتوهم من من ذهب النظام ان الصدق هو مطابقة اعتقاد الخير فقط والكذب هو مخالفة اعتقاد الخير فقط
 يستلزم عذره يكون مذهبه عدم انصاف الخير بالنسبة الى معتقد غير الخير بصدق والكذب هو ركن
 الخير نفس الكلام لا من حيث هو صادر عن الخير ولا بدله من جارية اعتقادي على مذهبه وهو يختلف حسب
 فلا بد ان يكون ان النظام من الخير في قوله صدق الخير هو مطابقة الاعتقاد الخير هو مطابقة الاعتقاد
 من تكلم به واخبر به فقط والذي اوجبه التعيين بهذه العبارة في مذهب النظام وادفع التوهم في الركن
 الاستدلال بقوله نعم انهم كما ذكروا حيث ان الوصف بالكذب هو الله نعم مع ان علمه نعم على الحقيقة
 فوصف الله نعم هذا الخير بالكذب لا لاجل محض كونه مخالفا لاعتقاد الخير بل ليدفعه ان ذلك الاستدلال لا يدل
 بالنظر الى اعتقاد الخير بل يفي انهم كما ذكروا بالنظر الى اعتقادهم انهم موصوف بالكذب عند انفسهم في اعتقادهم
 وبالنظر الى ملاحظة مخالفة اعتقادهم لانهم لا يصدقون بصدقهم بل يعتقدون ذلك والافضل ان يخص انصاف
 بكونه صدقا او كذبا بالنظر الى ملاحظة حال الخير فقط وليس بكونه بالذات متصفا بصدق ولا كذب فتم حتى لا
 تتوهم ان ما ذكرنا هو ما ذكره في الجواب عن الاستدلال بالاية بعد تسليم جوع الكذب في قوله نعم انهم كما ذكروا
 انهم كما ذكروا في ركنهم فانه معنى آخر وحاصل انهم يزعمون ويعتقدون ان هذا كذب بل مخالفة للواقع لا انهم
 لاجل مخالفة اعتقادهم والحاصل ان مذهب النظام لا بد ان يكون ان الصدق والكذب مطابقة لاعتقاده
 على الخير ولا خلافه سواء كان نفس الخير او غيره والاستدلال بالاية بتعريف الله نعم الخلق الكذب على من لا ذلك
 شهدوا به كذب لم يكن مخالفا لاعتقادهم والحيثية ركن في قوله كما ذكروا الى هذا الخير والواقع انهم كذبوا
 مخالفة لاعتقادهم من حيث ان مخالفة اعتقادهم بل لاجل مخالفة الواقع فاعتقدوا من امر حيث ان مخالفة
 في معتقدهم ثانيا وجميع ما ذكرنا يظهر جوازا عن الاستدلال بالنظام غير ما ذكرنا سابقا وهو ان ذلك
 تعيد الخلق الا بدو خلافه فلا بد من حملها على الوجه المتقدم لئلا يلزم ذلك وان كان لابد من التعيد
 فتعبد بما ذكره في جوابه عن النهج الذي قرناه هناك بالتمثيل فيما ذكرنا نقد على صرفه بطلاه سابقا

ذكرها

ذكرها ووافقه الشهيد الثاني في تعيد التعبد في ذكر الفرق الاخير لكنه لم ينقل فيه مذهب النظام بل
 اكتفى بمذهب الجمهور وبهذا الجواب كلفنا في التوفيق قالوا اعرفت ذلك في ركن من الاعتقاد بالصدق
 شهد شاهدان بان محلي كذا انما صادقا فانه يضمنه الان على التعبد في حاله ان الصدق هو مطابق للواقع
 كان مطابقا على تقدير الشهادة من ان يكون ذلك عليه لانه يصدق كما لا يكون ذلك عليه على تقدير الشهادة لم يكن
 صادقا بل كونه قد حكم بصدقها على تقديره فيكون ذلك عليه الان وشهدوا قالوا ان شاهد الحق ان الله
 ثبت الحق على من ذهب دون مذهب النظام فيه ما من بل هذا اوضح لظهور ان من ادعى ان الله لا يخرج
 هو مطابق لاعتقاده فقط وانه الاحتمال في غاية البعد من الاطلاقة في هذا المثال ان كان القائل على
 النظام يظن ان اراد نفس تعبد في المسئلة على معنى الصدق على المذهب في قضية نظرية لا دخل له فيها في قضية
 منع استمرار ثبوت الحق بل خلافه وانا للمناقير وتفصيله في كتابه في ركن من المعضد قال في
 كلامه وهذه المسئلة نظرية لا تجري الا على ما كان يقع والمطم ان اراد من كذا المسئلة نظرية فهو كذا في
 نفس اللفظ لا المعنى المسمى بالصدق كما يظهر من التفسير احيى الخطا كما يمكن ان يكون مراده من عدم النفع هو ما ذكرنا
 ما ذكرنا التفسير احيى فان قال في ركن هذا الكلام المسئلة نظرية اي لغوية لا تتعلق بعلم الاصول كغيره فلفظ
 تحقيق المعنى الذي وضع لفظ الصدق والكذب ليس المراد به من اعطى يتعلق بالاصطلاح على ما يستعمله
 مري لا على ما قبل التعطيل عن معنى التعبد في ركنه فاما ان يكون المسئلة لغوية لا تتعلق بعلم الاصول فلفظها
 بعلم الاصول لا يوجب عدم النفع بسبب كونها غير متعلقة بمسائل الاصول ولا يوجب كثير من المسائل
 من المسائل المتفوية كالتي اعرف في صيغة افضل للوجوب وكذا صيغة افضل للمعقبات لان المعقبات هي السبب
 امار للمعقبات هي هكذا فان قيل نعم ولكن هناك في ركنه وانما يحجب عنه في علم الاصول من هذه المسائل
 هو ما كان بمنزلة القاعدة لا يستلزم المسائل الغريبة كالتي اعرف في ركنه وضاع القضية كصيغة افضل للمعقبات
 الجمة والمثال ذلك مركبا او مفردا او مثل ان الضمير للتعبد للعامة على خصصه لان مثل ويعطى
 برحمن ومثل ان الضمير الذي سبقه مضاف الى مضاف اليه مثل الله على الفرد وهم الانصاف على وجه الاطلاق
 او الابدع مع انهما فيتمتع عليه استثناء بصفاتهم وانما بل وبعضها في ركنه وضاع الماديرابط

من جهة

العلوم والمفاهيم وغيرهما كالتفريع في كلمة كل منها للعلوم او لا وكذا من وما وافهم لذوي العقول والغيرهم
بل في منسبك اللفظ فيما حصل فيه تغيير الاصطلاح كالنزع في ان الصلوة والصوم معناهما الامساك
والاركان المخصوصة ام لا مما ادعى فيها اثبات الحقيقة الشرعية وغيرهما بل وكثير من القواعد المذكورة
علم العربية مثل عاني الباء ومن والى وغير ذلك وبالمجمل ما يتعلق بمعرفة حال استخراج الاحكام الشرعية
في ان اللفظ هل يفيد هذا الحكم ام هذا الحكم كصيغة الامر والنفى وهل يفيد عدم الحكم او خصوصه
يفيد اخرى اجبر على الحكم ام لا كالتفريع العام والخاص وكذلك ما يتعلق بالموضوعات التي اختلفت فيها النظم
الم في اوضاع هذه الاقوال كالمحمل على معانيها التي اصطلاحها ام لا وهكذا ولا يثبت في علم الاصول عن سائر
الماديات مثل ان المصعب هو المتباعد وجبه الارض وهل الانحراف هو الكسوف او الشئ الاصغر الذي يتجلى
من اللبابة وهكذا ولا يثبت في الصدق والكذب في قبيل المصعب والانحراف لا في قبيل صيغة افعال وانما هي
من باب الصلوة والصوم وانما هي المصعب في اصطلاح دينها كما ان السائر في التفاريف قلت نعم وكثيرا
يحتوي على خبر الانسان والامر والنفى وانما هي ما يتوحد عليها من النيات وذلك لاجل افعال قد
صطلح او دعوى شيعته وتقاتل العرف والفتنة فيها ولما كان معرفة امثال المذكور اها يتوقف عليه
معرفة الاحكام الشرعية وطريق استنباطها وذلك في علم الاصول كما يتوقف معرفة المذكور
عليها فاذا كان لفظ مستقلا في تعريف المذكور وكان مختلفا في اللغة فلا يتم معرفة المذكورات الا
معنى ذلك اللفظ فلفظ الصدق والكذب يتوقف معرفة الخبر ولا يتم الوجوب والاستدراك حقيقة الدين
حاله مثل حاد المصعب والانحراف والتحقيق ان البحث في هذين اللفظين من هذه الجهة امر صعب وعسير
تغيير الاصطلاح كما نقل عن الامري ولا انه محض الكلام في المعنى اللغوي حتى لا يكون له تعلق بمباحث
يقع الكلام في ان البحث في تغيير اللفظ والخلاف في معناه هل هو نزع لفظي بالمعنى الم او نزع حقيقي
وقد عرفت الوجه وان الظن انه ليس بلفظي وكذا لا غنى فيها بقصد جهات ان كلام العصري عما كان في
اخر البحث مما لا يذكر الا انه ذكر في المذهب المذكور ثم قال في الذي جسم مادة النزع الاجماع على ان
اذا قال الاسلام حقا فكنا بصدقه واذا قال في لانه حكما فكنا بكذبه وهذه المسئلة لفظية لا جدية

كثير نفع

كثير نفع ويمكن تنزيل ما ذكره من كون المسئلة لفظية الا في ما ذكرنا وما علام فلا يمكن تنزيه على ذلك بل
مرادهم ان النزع في ثبوت الدلالة لفظية منهم السيد محمد الدين وهو شرح يجب بل هو الظن من ان صاحب
عقد المسئلة ليسان حصرا في القسم ونقل القبول الدلالة عن الجاحظ وقال في اخر كلامه وهو لفظية
الخير المسئلة المعقودة ونقله الفاضل الجوزي في شرح الزبدة ايضا ونظر فيه قال بعد نقل قول الجاحظ
الواسطه ورده واعلم ان النزع في هذه المسئلة كاللفظ فانما تقطع ان كل خبر اما مطابق للخبر عنه او لا
اكتفى بالصدق بالمطابقة كيف كان وجب القطع بان لا واسطه وان اعتبر العلم بالمطابقة ايضا في الصدق
والعلم بالعدم بالكذا فيثبت الدلالة بالظن وهو الخبر الذي لا يعلم فيه المطابقة كذا قيل وفيه نظر يعلم با
ملاحظة انتهى قوله ووجه النظر ان النزع في اثبات الدلالة بالظن بعينه هو النزع في معنى الصدق والكذب
شيئا على حدة حتى يتفرع عليه ويصير النزع لفظيا فذلك عند العصري على ما هو عليه عبارة ابراهيم الجاحظ
اللفظية بما هو خلاف الظن وليس له ليس فيها كثير نفع او النزع المصطلح النفع اصلا الا انه قليل النفع
فاذا نجح مع المسئلة وتوابعها ونظر الى حال النزع او جعله نفس الخلاف في معنى الصدق والكذب
وقد انه فلا في تعريفه بل القائدة فتدله لا جدى الا كما كثيرا يقع صفة تقيد به لا في حقيقة بل كانت الفروع
ذكرها التي البهارة لان فيه كثير نفع في امر هذا الكلام ومعانيه ونعم النظر في مقاصده وما ينبغي
ان تفردى كالمقاصد لاكتساب ولا تلحق اليه بعض المقامير والى بعض اهتمامهم بعد ذلك فاما قبولها
واما عفا والله الموقف للضرورة **فانها** **شبهات** **الاول** **المعتبر** **في** **الاتصاف** **بالصدق** **والكذب** **ما** **يقع** **من**
من الكلام لظن ان ما هو المراد منه قوله لا يشجارا او اراد منه المريد من دون نصب قريبه فهو يتصرف
وان لم يكن المراد هذا الواقع وكذا اذا ارى يلا واعتقد انه غير قال يثبت خلافه مادق لان المعنى
مطابق للواقع بل لا اعتقاد ايضا وان لم يكن معتقدا في شخص الوجهي من واقع نفع على من هذه الجاحظ
والمعنى في مطابقة الواقع مطابقة واقعا وكثيرا في الكشف عن ذلك اعتقاد المطابقة وان كان
لنفس الامر ونظيره ما سأل اليه في العدالة فان اعتقاد كونه عدلا لا يفسد الامر يكفي في اقصافه بالعدل نعم
ذلك لا تصادف امر مدرع لم يظهر الفضايل ثم ينسب الثاني الم ان الصدق والكذب من خواص الشبهة

دون النسبة الخبرية التقديرية مثل يازيد الفاضل و غلام زيد و قيل بعدد الفرق بينهما في ذلك
لان النسبة التقديرية اقل من المطابق للواقع او غير مطابق تباين يازيد الانسان صادق و يازيد زيد
كاذب و يازيد الفاضل محتمل التحقيق على ما ذكره بعض المحققين ان النسبة الذهبية المولدة بالخبرية تنقسم
حيث هي بوقوع نسبة اخرى خارجة عنها ولذلك احتل عند العقل مطابقاتها و لا مطابقاتها و النسبة
في المركبات التقديرية فلا اشعار لها من حيث هي بوقوع نسبة اخرى تطابقها و لا تطابقها بل انما اشعر
من حيث ان فيها اشارا الى نسبة اخرى خبرية يريان ذلك انك اذا قلت زيد فاضل فقد اعتبرت بينهما
ذهنية على وجه تعرف بذا و قد بوقوع نسبة اخرى خارجة عنها و هي ان الفضل ثابت لها في نفس الامر
فلك النسبة الذهبية لا تنقسم تلك النسبة الخارجية اصلها ما عتليا فان كانت النسبة
الخارجية المصنوعة واقعة كانت الاولى صادقة و الا فها ذرية و اذا لاحظ العقل تلك النسبة الذهبية
حيث هي هي جزئها كالا لاه من على السواء و هو معنى الاحتمال و اما اذا قلت يازيد الفاضل فقد
بينها نسبة ذهنية على وجه لا شعور من حيث هي بان الفعل ثابت له في الواقع بل من حيث ان فيها
الحقيقة قولك زيد فاضل و المتبادر الى الافهام الا بوصفئى الابعاد ثابت له في الواقع فالنسبة
تتصور من حيث هي هي بان يوصف باعتبارها المطابقة و لا المطابقة اي الصدق و الكذب فحيث هي حيث
هي محتملة لهما و اما التقديرية فهي تنقسم الى نسبة خبرية و الانشائية تنقسم الى نسبة خبرية و انشائية
الاعتبارية لان الصدق و الكذب و ما بينهما لا يصدق ان الحق هو الشئ من كون الاحتمال من
الخبر انتهى و يمكن ان يكون من ادهم بالاختصاص هو الاطلاق العرفي حقيقة بمعنى انهم لا يصدقون
بالصدق و الكذب حقيقة الا نسبة الخبرية المقصود بالذات فاطلاقهما على غيرهما مجاز و ينقسم على
الاحكام المتعلقة بالصدق و الكذب خبرية و انشائية و قد قال صدق و كاذب و قال يازيد الفاضل لا
يبر و الذر عا بطائفة و ان وافق فضل للواقع كما يقتضيه اصل الحقيقة

او بغير

او بغير كقولنا الواحد نصف الاثنين فان ضروره ليس من مقتضى الخبر حيث انه هذا الخبر بالمطابقة
ما هو كونه في نفس الامر و الثاني مثل خبر الله نعم و المعصومي و الخبر الموافق للنظر الصحيح و الثالث
هو الخبر الذي علمنا حقيقة للواقع و الرابع مثل خبر الله و الخامس مثل خبر الكذب و السادس مثل خبر
ثم ينقسم الخبر باعتبار ارض المقتران و اما المقتران فله اثنان و الاثنان بان خبر جماعة يصدق على كل واحد منهم
يصدق بنفس القطع بصدقه و ذكر و ان التقدير بنفسه الخبرية خبر جماعة على صدقهم لا ينقسم الخبر بل انما ينقسم
الذي ان على الاينفك الخبر عن عادة من الامور الخارجية كما سيجي في الخبر المحقق بالقرائن و اما ان ينقسم
كالعلم بخبر علم او نظرا و من ادهم بالقرائن التي لا ينقسم عن خبر عادة هو ما يتعلق بالخبر كونه من
بالصدق و كونه من غير صدق فمختلف الحال باختلاف الامور المذكورة و في كل ما ذكره بانهم يثبتون في الغالب
تعدد الخبرية و لكنهم يثبتون خبرية من قواطهم على الكذب عادة و لا يثبتون مقتضى ذلك ان تكون للذكر
في حصول العلم بحيث لا يكون له حصول العلم و قولهم ان التقدير بنفسه خبرية من القرائن الخارجية
لوان الخبر من الامور المتقدمة يقتضي انه اذا حصل العلم بسبب خبر جماعة خاصة حيث خصوصيات الخبرية
مترابطة مع ما لا حظ ما يذكر و في تقييد واحد و ان المدار على حصول منه العلم و هو يختلف
خلاف العارضة فلا يقتضي ما ذكره اعتبار العدد الكثرة فيه فلهذا هو الواقع بل في حقيقة حصول العلم بها من
خصوص الواقع و ملاحظة صدق الخبرية و ظهوره هو السامع من الشبه يلزم ان يكون هذا متنا
مع ان الظاهر انهم لا يقولون به و الحاصل ان اشترط الكثرة من اشد على اعتبار كون الخبرية جماعة فاعلم
هو جماعة الكثرة لاظم الجماعة فالصدق يفيد ما ذكره غير مطرد و لو لم يمنع من حقيقة حال الخبرية
ونفس الخبرية حصول العلم فلا بد ان يصدقها في حصول العلم بالكثرة فالاولى ان يصدق خبر جماعة بقرائن
على الكثرة عادة و ان كان للزمن الخبرية فافادة ذلك و الكثرة العلم ثم ان الحق انما حقيقة الخبرية
و حصول العلم به و قد خالف في ذلك السهوية و البراهمة و هما طائفتان من هذا الهند و هما عبدة الا
قائلة بالنسائي و التامير الحكماء على غيرهم و كلتا هاتين الطائفتان اللاديان و النبوة و بعضهم خصص المنع
بالو خبر عام في الموجود لنا الغنى من بوجوه البلدان النائية كالصين و الامم الخالية كقوم و عيون
لهذا

موسى ضروري من دون شك كافي بالمشاهد والسمعية بسمية واحيد مثل انهم قالوا اولاً انه
 الخلق الكثير على كل واحد هو محج عادة وفيه انه مدفوع بوقوعه كما ذكرنا انه قياس على المقارنات
 فيما هي ضرورية ما ذكرنا انما انه لو حصل العلم به لزم اجتماع القضيي لوقوعه فيقيضه بطا والاشاوصل
 به حصل ما نقله اليهود والنصارى عن نبينهم بانه لا ينبغي بعد فيبطل في محله وفيه من تحقيق التواتر فيما
 ذكره لا سائر اقسامه الوسايط في افادة العلم بالحقرة وحيث قصر قد استاصل اليهود فلو سبق
 التواتر وكل المضار في اول الامر لم يكون عدد التواتر مع ان عدم العلم بتساوي الطبقات في المنع فلا
 يعمنا انما العلم واعلم وهو نادى بغيره لا بد من نسبة عليها وهو انه قد ينسب العلم في سبب التسامع
 التوافق وعدم وجود الخالف بالتواتر في علمنا بالهند والصين ورستم وحاتم ليس من جهة التواتر انما
 لم نسمع الا من حصل عصرنا ولم يرووا لنا عن سلفهم ذلك اصلا فلا يعلو عدد فيحصل به التواتر وهكذا
 وان لم يستلزم عدم حصول التواتر في نفس الامر ان علمنا حصل من جهة بل العلم انه من جهة ان حصل
 فاطبة بمجموع على ذلك اما بالتصريح او بظهور ان سكوتهم مبني على عدم بطلان هذا النقل فكثر من
 ما ذكره على الاستدلال وعدم وجود مخالف في ذلك العصر فلا نقل عن سلف في غيره فيفيد القطع
 وذلك نظير الاجماع على المسئلة وليس ذلك من باب التواتر بالظن ان وجود المبدأ المناسية والاهم خالصة
 من هذا الكتاب ان باب التواتر بل الذي يحصل لنا من باب التواتر في هذا العصر ليس من باب تلك الاستدلال
 المناسية العصر هو نقل الزلزلة وقعت في بلد فتمشاش المزدون المشاهدين لذلك وقطافوا في الا
 حتى حصل القطع فعلم هذا فاجتماع اليهود والنصارى على الخبر على مدونه ليس من اجل القبيح اما التواتر
 العلم بتساوي الطبقات العلم بالعدم كما ذكرنا واما الاجماع فلو جود الخالف في السليبي وغيرهم فلا ينقل
 اكثر الاستدلال التي يذكر فيها هذا الكتاب من باب الثاني الاول ذكره في سببها واربعا ان اكثر خبر على
 واحد من الاخبار في جميع لان عبارة في الاخبار فيه منع اتحاد المجموع مع الاحاد فان المعنى قد يظفر
 يمتشي ذلك من كل واحد في الصورة من حكمها ان الواحد من فيها بخلاف الواحد فلا يلزم من حصول العلم من
 الجميع سبب التعاضد والتقدي حصوله من كل واحد وذكرنا في ذلك انما ليس نسبة الواحيد الظاهر

يدفع مع اذنا كجما في مقابلته الظن فلا تستحق كالمسبة السوفسطائية المنكرين للحيا فان غاية
 الحق العلم وهم ينكرون في اولهم شبهة اخرى انما يريد ان يقر بان العلم الحاصل من التواتر ضروري كما
 المشم وهو انه لو حصل العلم بالضرورة لما فرقنا بينه وبين سائر الضروريات واللازم بطم لا نأخذ في ان
 اسكنه ويكون الواحد نصف الاثنين وان كان ضروريا لما فيه فخر كالمخالف وفيه ما مع انها لا يريد ان الا
 يكون العلم ضروريا لا مطلقا بل في الاول ان الفرق انما هو من جهة تواتر الضروريات في حصول العلم من جهة
 كثرة التواتر بعضها دون بعض على الثاني ان العلم لا يستلزم من عدم الخالف كما شاهد في السوفسطائية
 وانما هو من جهة بغيره **تبين** الاول انهم يختلفون في كيفية الحصول بالتواتر العلم انه في الكلي
 والحق في الجوهري واما من الجوهري ان يقر في حق الحق اليقيني الواسطة وذهب السيد في ذلك فحصل
 والحق التفصيل في موضع اخر وارتضاه الشيخ في العدة والاقرب عند الحق بالتفصيل اجته العلم بانه لو كان نظريا
 على سبب القديسي واللائم منتفلا فانما علمنا علميا بالتواتر انما وجود مكة والهند وغيرهما مع انتفاء
 وايضا لو كان نظريا لما حصل من القدرة له على النظر كالعوام والصبي وانما يلزم من لا يعلمه من تركه الشرقة
 نظريا فان العالم به جدير ان لا يشك انما طالبها في اخر انفسا طائفة لوجود مكة ويمكن دفع الاول بانما يقع
 الاختيار في التوسط المقديين في التواتر العلم نعم يتم فيحصل القطع من جهة التواتر انما التواتر
 على تسميته من انما يحصل حصولا مباديها اضطرابا ويطردون الكتاب كالمشاهد والذين ووجود
 والهند واستاد ذلك ومنه ما هو سبق الكتاب ان العلم الذي لا بد من حصول التبع فيها من جهة ملاحظة الكتب
 اهل العلم والاستماع منهم اصولية كانت او غيرهم ولا يربك التبع واستماع الخبر فيخرج في حصول الوجهة
 النظرية حيث يترك التبع على حصول العلم فيلاحظ المقدس من هذه الاخبار مسبوقة ومنوطه بالحس
 هو الامانة الكثير لا يتوكل على الكتاب فيحصل له القطع بمضمونها فهذا من ان يقر في وعلا ما انظر
 بعد حصول العلم اذا حصل من المقدس قد يترك في القطع ويحتاج الى اجماع المقدس وهو ما يحصل في كثير من التواتر
 بخلاف الضروري فالتواتر ان كان ايضا منتفلا عن المقدس لكنها لا تحتاج الى اجماع اليها والاعتماد عليها مادام
 ان مراد المشتد في حقها بالوقاوان كان مرادهم ان كل متراد في الاحتياج الى النظر مضمون فكل ما به والماد كونا

نبيها

كلام السيد الرضا حيث قال ان اخبار الطلوع والوقائع والموت وهي من النبي ومعارفه وما في هذا
يجوز ان يكون العلم بها من فضل الله تعالى ويجوز ان تكون مكتسبة من افعال العباد او ما مع ذلك مثل العلم
بمعجزات النبوة وكثير من احكام الشريعة والنص الحاصل على الاثر فنقطع على انه مستبعد لهذا العلم
الذي هو اليه وان رتضا الشيخ في العدة والظم ان القول بالترقيف المنسوب اليه نيط انما هو القسم الاول من الضرر
ومن ثم التوقف الشك والتأمل في ان العلم حاصل بغير فضل الله تعالى اضطررنا من وجوه اختيار العبد بعد حصول
او حصول من جهة كسبه الصلة الثانية للعلم ما هو كونه الخبر من غير ان يتسبب كونه خبر وان خبره من غير ان يكون
بما هو حصول العلم او يصرف عن ان العلم ناشئ من الكسب وان لم يتفطن للكسب عن العلم الا في غير العلم ما
الموصل الى المطلوب التي كانت حاصلة بالعلم الحلي او التفصيلي فان لم يمسك اصله وقاعدة يتفرع عنها
كبيرة قد لا تفي في ذلك فكلما انما يتبين على ما اصله حيث عليه به اجالا لا يصدق انه من كسبه وانما حصل ان
مع ذلك لبقاء العلم في روضه وبفضل الله تعالى ويجوز عادة عقيد اخبار هذا القسم من الخبر في غير ما ذكرنا في العلم
ثم بعد العلم بالعلم انما لا يكون نظري افضل من ابتدء الاسرار والادليل فبقية العلم والصبي الى العلم
بالعلم وانهم لا يتفقدون ذلك في المقدما ويتبين نظرهم مقدما للادليل وحصل العلم بالنتيجة لكنهم لا يتفقدون بها من
هي كذا والمقدما العلم لا يتفقدون ذلك في المقدما ويتبين نظرهم مقدما للادليل وحصل العلم بالصبي الى العلم والصبي الى العلم
على المقدما العامة التي يتفقدون الكسب العقلاء والادلاء من غير العلم والادلاء يعلمون من غيرهم وغير
مع ان ذلك مبني على قاعدة ادراك الحس الصحيح العقلي وانهم لا يحتاجون الى ادراك الحس الجاهل والنظري هو ما
العلم به هو قواعده التي هي من العلم بها ويظهر ما ذكرنا من الحجج اعين الدليل الثالث فلا يفيد واجبة القائلون
تظهر بان العلم لا يكون خورا بالاحتياج الى قوس المقدما والثاني بطور انه يتوقف على العلم بان الخبر غير محسوس
لا يتوقف على الكسب واجبة التوقف على ذلك لا العلم بالصدق علم حاصل بالعادة ووجود صورة التي
المقدما لا يستلزم الاحتياج اليه بل ذلك موجود في كل شيء فان في قولنا الكل اعظم من شيء على
ان الكل اعظم من شيء اخر وما هو كذا فهو اعظم وما ذكرنا من بيان التفصيل يعرف حقيقة الحال وانما هو
واما هذه القضية التي هي التي نقل عنها في كتاب المستصفى انه قال العلم الحاصل بالتدريس علم بمعنى انه لا يتوقف على

بتوسط واسطة مفضية اليه مع ان واسطة حاضرة في الالف وليس في معنى انه حاصل من غير واسطة
كقولنا الموجود لا يكون معدوماً فانه لا بد فيه من حصوله من غير ان يكون معدوماً ومع كسب العلم
على الكسب جامع الثانية انهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة لكنه لا يتفق على ان يتبين المقدما بل يفتقر
ولا الى المسحوب بتوسطها وافضلها اليه وقالوا لا يقتضي ان حاصل كلامه انه ليس اليه ولا كسبه
بل من قبل القضاء التي قياسا ما هو حاصل قولنا العشرة تصف العشر وانما بعد التأمل فيما ذكرنا تصرف
ليس من هذا القبيل وانما هو ما ذكرنا من التفصيل والظم ان ما ذكره الغزالي نوع من النظر لا واسطة
نسب اليه في بقاء القول بالنظر به اليه ولعل ما ذكره من ان النظر بالعلوم فانهم ان استفادوها من المقدما
لم يتفطنوا بها كبقية غيرها التي تبرز في نفس الانسان الغزالي قسم النظر في قسمين بالنسبة الى المناظرين وهو
تقسيم المناظرين للنظر في مكانه قال العالم والعالم كمالها متساوية في النظر فيما في غير دون سائر النظر
الناظرين انهم بعد ما عرفوا المتقاربات بما نقلنا عنهم قالوا ان هذا المعنى يتحقق بانهم يتفطنون في حقيقة
الخبر الذي يفيد العلم بنفسه ومنها ما يتعلق بالخبر ومنها ما يتعلق بالسامع فاما الاول فيكون
بالفهم في الكثرة حال يتسبب معرفة العادة في العلم على الكسب يكون علمهم مستند الى الحس فانما هو
العالم لا يفيد قطعا واستوى الطرفين والواسطة ان يبلغ كل واحد من الطبقات الكثرة المذكورة
فيما لو حصل هناك اكثر من طبقة والافلا واسطة ولا تصد في الطبقات وباراد بعضهم شئ لم يكون
عن علم ولا دليل عليه بل يكفي حصول العلم من اجتماعهم وان كان بعضهم طائفة مع كونه الباقي علمين وانما
الكثرة المذكورة التي شئ طاعتها ان كانت مأخوذة في ماهية التواتر والتعريف تحت العلم دلالة على ذلك
مع ملاحظة مدخلية الارز الخبر في حصول العلم وعدم ضرورة في الخبر فلا حاجة الى الكثرة فاذا حصل العلم
فلم يصب صدقهم وصلاحيهم وثقتهم سيما مع انقسام حال نفس الخبر فيحصل العلم ويصدق الخلق على ذلك
ذلك في حقيقة التواتر وان كل مأخوذة في ماهية فما معنى قوله وبما هو خصول التواتر
كون الخبر في الكثرة الى هذا الحد اذ ذلك من مقتضى المهية عندهم والافلا معنى لكون ذلك كسرا
العلم بالمتقاربات بعد ما اخذوا افادة العلم بنفسه في معرفة فاما ما يفيد العلم بنفسه لا يتوقف حصول

العلم بسببه على شرط آخر كما لا يخفى وانظر قولهم ويشترط في حصوله ان يكون الخبر في الكثرة الى هذا
ان يراد به اعتبار الكثرة المطلقة باعتبار الجمل والاصطلاح في التواتر فامعني بقيد يكون خبرهم جملتهم
على الكثرة ما وجد خليفته عن خبر الكثرة او المراد كثر في الجماعة لا الكثرة مطلقة حتى يشمل التلخيص مع
يناقض في صدق خبره على التلخيص ان يقبل التلخيص كغيره وانما ان يرد الكثرة المقيدة بما ذكر
في فقهنا ان اريد من امتناع تقاطعهم على الكثرة عدة من جهة نفس الكثرة مع قطع النظر عن كون
وعمل شيء فيهم لا يقولون به لا يلائم تخصيصهم الاحترار فكان العلم من جهة التواتر الخارج
لوانه الخبر لا بد ان يكون في التواتر من الخبر ايضا المتواتر هو ما كان افادته العلم من جهة
لا غير من ان ليس كذلك معياره من بل يختلف باختلاف التواتر الخبر من ما ولذلك لم يعي الجوهري
عند اخصا وان اريد امتناع قولهم على الكذب ملاحظة خصوصيات الوضع وتفاوت التواتر في
يجمع هذا الى ان هذا الشرط محض ادراج قيد الكثرة او امتناع قولهم على الكذب في التواتر الخبر كان متفقا
من قولهم بقيد نفسه العلم في جميع الكلام فيه الخ لا بد ان يكون التعريف مختصا بالزوم ادراج قيد
فيه وان قولهم بنفسه لا يعني عنه وبالمجمل كلامهم هنا في غاية الاختلاف الاول في التعريف الذي هو
والذي يخفى من كلام القوم ما يوافقنا في تعريف الذي انما اختار السيد محمد الدين في
ببر حيث قال هذه الاصطلاح عبارة عن خبر قوم بلغوا في الكثرة الى حيث حصل العلم بقولهم وانما
فهم كون السامع غير عالم بالخبر به لاستحالة حصول الحاصل وان لا يكون قد سبق اليه تقليد واعتقاد
نفي موجب الخبر وهذا الشرط ما اخص به السيد المرتضى ووافقه المحققون من تاض عنه وهو شرط وجوب
في كل من خالف الاسلام ومنهجه الامامية في التام حصول العلم بما تواتر من معنى النبي صلى الله عليه وسلم
وذلك كل من شرطه خلاف مقتضاه المتواتر لا يمكن حصول العلم له الا مع خليفه عما شاعله من ذلك
الثالث اختلاف في اعتبار التواتر والحق انه لا يشترط فيه عدد وهو مختار الا ان يرضى بالعلم المعيار
العلم بسبب كثرهم وهو يختلف باختلاف التواتر في بعضه يوجب القطع في موضع دون الاخر في
الخبر وقيل اثني عشر وقيل عشرون وقيل اربعون وقيل سبعون وقيل غير ذلك في جميعهم كليكهما
لا تليق

لا تليق بالذكى فلا يطيل بذكرها وذكر ما يها وقد شرط بعض الناس هذا شرط اخر لا دليل عليه او
اوضح من ان يحتاج الى الذكر فمفهوم شرط الاسلام والعدالة ومنه من شرط ان لا يخبرهم بل لا يمتنع قولهم
استمرط اختلاف النسب بينهم من شرط غير ذلك والحال بل ومنه من ان لا يخبرهم بل لا يمتنع قولهم
وهو فني واستنباه بالاجماع **تكميل** اذا تكرر في الاخبار في الواقع واختلفت في شكلها او في
مسترك بينها بالنسبة الى التام وحصل العلم بذلك القدر المسترك بسبب كثره الخبر فيسمى ذلك مستركا
بالعلم وقد مر ذلك في جملة علمهم وجود حاتم قد مر في غير هذا في غير ذلك وفي غير ذلك
وعن حاتم انه اعطى فلانا كذا وكذا او هكذا فان كل واحد من الهاتين الاولي يستلزم شجاعة عليه وكل واحد من
الاخر يستلزم جرح حاتم لان الجرح المظهر من الجود الخاص فيه ماله لان الجود صفة لنفسه ليس به جملة الا
يتضمنه بل يبدئها وعلتها فذلك ان يطعن باب الاستلزام وتحقق المقام ان المتواتر ينص على وجوه الاول
تتواتر الاخبار باللفظ الواحد سواء كان ذلك اللفظ تمام الحديث مثل انا الاعراب لسياسة قد تواتر بها
ادعاء او بعضها كلفظ من كنت مولاه فلي مولاه ولفظ ابي تاركة فيكم القليل او وجود تفاوت في سائر الا
الواردة في تلك الاخبار والثاني ان تتواتر بلفظي مترادفي او بالفاظ مترادفة مثل العظماء والسوء والاهل
طاهر والهر نصيف وهكذا فيكون اختلاف الاخبار باختلاف اللفظ المترادفة والمثال ان تتواتر الاخبار
على معنى متقارب وان كان ذلك لا ينافي بعضها بالمفهوم والاخرى بالمنطوق وان اختلفت لفاظها انبط من الحاجة
القليلا فلا تخاصم الحاصلة مثل ان يرد في بعض الاخبار ان الماء القليل ينبت بالملاقاة في الاخرى الماء الانقراض من
بالملاقاة في اخرها كان الماء قد كثر في شيء بل يتم ذلك على وجهه فيما كانت الحاجة سيرة في تلك الاخبار
كأنه قوله لا تخس بسوء الكل الا ان يكون حوصا كغيره فيبقى منه الماء وقوله عجي مثل من يتنزه في
دجاجة التي وطئت الحفرة ان يكون الماء كثيرا قد كثر هكذا فان المطلوب بالنسبة الى الماء القليل وهو
امر مستقل وقسم بالذات لا انه قد مشى في شئ من امر فان الحكم المفهوم الماء القليل للخصوصيات الفريدة
يشترط فيها هذا المفهوم وذلك ايضا ان يكون الاخبار مختصة في بيان هذا المطلب المتقارب
على بيان مطلب اخر ايضا وان تتواتر الاخبار ببلاية تفهيم على شئ مع اختلافها بان يكون ذلك

المعلوم التضمني قد استقر كاي تلك الاخبار مثل ان يجرى حدان زيد اليوم ضرب عمرا واحدا ضرب بكن
او ان ضرب بخالد وهكذا الى ان يحصل حد المتقارن مع فرض واحد فاحل فانه يحصل العلم بوقوع الضرب
يحصل العلم بالمضروب وذلك لو اختلف في كيفية الضرب ومن ذلك ورد الاخبار فيما يخص من غير الزوجة
الميراث بان يقسم ما فيها في الحلة يتخلى بقيتي لكن خلاف فيما يخص من غير فاقدر الشتر كونه هو وطحا
الموجود في ضل واحد من الخصال والخامس ان تتقارن الاخبار ببلاتر ان لم يكن ذلك المعلوم الا ان
قد استقر كايها مثل ان ينشأ الشجر عن الشجر من مطر الماء القليل اذا اقامه العنق وعرض الشجر
ولم فيه الخشب عن الاعتناء عند اقامه البتة وهكذا فان النهي عن الوصف في علم بلاتر ان لم يكن على النجا
وهكذا الشرب والاعتناء فان حصل العلم بجاسة الماء القليل بذلك السادس ان تتكاثر الاخبار
بذلك شيئا يكون ملزوما للآخر يكون ذلك اللازم من ان الظهور تلك الاشياء مثل الاخبار
في غير اعلي عا وما ورد في عطاي احاتم وذلك يتصور على وجهي الاول ان تذكر تلك الوقائع بحيث
بالانتمام على السجاعة والسخاوة مثل ان يكون غيرة خبير بالتفصيل الذي وقع فانه لا يمكن صدورها
التفصيل والتقدير والمقام الطويل والكراريس وروايات الاعمال سجايع بطرق في العلم بدرجة
السجاعة وهكذا غيرة في احد في الاخر في غير هاتين اجتماع هذه الدلائل لا يحصل العلم بشي
السجاعة التي هي من شأن هذه الآثار وهكذا عطاي احاتم والفرق بين هذا وسابقه ان الدلالة في الا
مقصودة جزوا واخبار مسوقة لبيان ذلك الحكم الاتي اي خلاف ما في فيه فانه قد لا يكون
السجاعة مقصودة اصلا وان دل عليها تبعا فصول العلم فيما في فيه من ملاحظة كل واحد من الاخبار
ثم يلاحظ منها بالآخر والتالي ان تذكر تلك الوقائع لا حيث تدل على السجاعة مثل ان يقال فلا
مثل في سبيل جلا وقال الاخر انه قتل في من بعض علماء وهكذا تبعد ملاحظة المجموع في حصول العلم
الاجتماع ناشئ عن ملكة تفانيه هي السجاعة وليس ذلك كحجج الاتفاق او مع الجليل ولا حل القضايا
ذلك وكذا في قصة الجور والقدر الشتر كالحاصل ملاحظة المجموع حيث المجموع هو الملكة
من جعل الجور من باب الدلالة الشخصية غفل عن هذا واختلط عليه الفرق بين الحكم الجور والعطاء

كلام

كلام العبد ناظر الى هذا الوجه حيث قال في علم ان القدر الواحدة لا تنفخ في سخاوة ولا السجاعة بل القدر
الشتر كالحاصل من الخيال ذلك وهو المتقارن الا ان احادها صدق قطعا بل بالعادة انتهى والنظم انه في
خا لياس وجع يد على السجاعة بالانتمام ومع هذا الفرض لا من كذا في من عدم دلالة كل واحد من الوقائع على
السجاعة والسخاوة ولذلك قال في القدر الشتر كالحاصل من الخيال في السجاعة من ملاحظة مجموع الخصال
الكل واحد منها هو السجاعة والسخاوة لا فادتها بل في الملكة النفسية وما قوله لان احادها صدق
ان المتقارن في سائر الاقسام لا يتفك عن صدق الاحاديث على السجاعة في معنى الصدق بالاسية وان كان من
الاثن امية الحاصل من كل منهما او التضمنية الحاصل من كل منهما في الصورة في السابقين واما في ذلك
صدق واحد من الوقائع فضلا عن جميعها هذا ويظهر من المعنى في هذا المقام انه حصر المتقارن المعنوي
الثاني من الوجهي ومقتضا انه حصل مجموع الاحاد الدالة على القدر الشتر كيقولون القطع لان الدلالة
كانت حاصلة في كل واحد من الاحاد لكن القطع حصل مجموعها والا فان الواجب ان يبين على ذلك
في المثال من المثال الذي ذكره في الدلالة على الوجهي كما عرفت وادخل الوجه الاول تحت المتقارن اللفظي
ما تقدم من الاقسام شكل وعلى هذا في قسم المتقارن جميعها قسما اصلا وان يلاحظ احاد الاخبار
شيء بوجهي كتمامه دلالة على ذلك الشيء وذلك هو معنى الوجه الذي ذكره الثاني من القسم السادس
والثاني ان يحصل من مجموع احاد ملاحظة الدلالة على شيء وكانت مقطعة عنها وعلى ان يلاحظ الوجه الثاني با
التي وردت في جاسة الماء القليل بالخصوص المعينة من جهة النجاسة وفي جهة الماء معانيها
بملاحظة مجموعها على وجه القطع بانها تدل على جاسة مطر الماء القليل بل النظم ان الحكم كذا لو كان
بالنجاسة المحض صرحا وان كان في مطر الماء القليل كما هو مضمون بعض الاخبار فان عموم الوضع لا ينفك عن
الحكم اذا عرفت هذا فاعلم ان ما ذكره في تعريف المتقارن من اشتراط كون شرط بالشيء ان يستلزم
المعنوي في التعريف فلا بد ان يقع المتقارن هو ان نقل الخبر من شرط بالشيء بموجب انفس العلم بذلك
المعنوي او القدر الشتر كاي في الافراد الموجود في ضمنها الذي هو غير محسوس في نفسه وان عرض الحق
بسبب وجوده في ضمن الفرض او ببلاتر من سواء كان فهم اللزوم من جهة كل واحد من الاحاد او مجموعها فاعلم

بمنفع الاسكال الذي ورد في المحقق الجاهل في علم الاجماع النقطي بالخير والشر في المتعارفين كما اننا سابقا
هذا القسم من الخبر المتواتر من الاجماع المتواتر لا ينيل اصل الاجماع وفيه اتفاق الكل ومطابقة ارجح
فكان ان هناك اقوال محسوسة ومطابقة الاراء من كبر العقل فكل في اجماع المتواتر والخبر المتواتر
بالعنى الاخرى ويمكن ان يقع في الوجه الاول من الوجهين من العلم في حصوله من محسوسات من الافراد مع العلم
بمقارنتها مع لا يمتنع الذي لا عليه كل واحد من الاجمال فيحصل للمسمع وكذا فيما قبله **قانون** خبر الواحد لا
يشترط الى صلتها كثرات وانما قلت وقيل ما اذا نظر ويطلب عكس في ان يفيده النظر والتفويض
على ذلك في ابن الحاجب في قوله العوضي وقال التفتازاني في تحقيقه اي خبر لا يفيده العلم بنفسه سواء لم يفيده العلم
اصلا او افاد بالقرائن التي ان الله قال في هذه الاواسطه من الخبر المتواتر وخبر الواحد في التفتيز في قوله من ان
عرفت انهم نحو الحق ان يانه خبر جماعة يفيده بنفسه العلم واخرى وبالنقيض بنفسه عما لو حصل العلم
من القرائن الخارجيه لانفسك الخبر عنه عادة كسقف للثوب والصراح والخنازير في المسائل التي تظهر
ان مدخلية القرائن الداخلة في حصول العلم لا يفيده من شئ وان كان للثوب في مدخلية في حصول العلم
فانه كان خبر الواحد يفيده المقابلة هو ما لم يتحقق المحل المتعارفين يعني لم يكن حاصل العلم من جهة
الكثرة فيكون له في ان في لا يثبت العلم به اصلا وفي لا يثبت العلم به من جهة الكثرة وان حصل من جهة العقل
الداخل والخارج جردا لم يتم دليل على امتناع حصول العلم بخبر الواحد بلا حظرة القرائن الداخلة كما سجد
او الخارج جردا هو مختار الا ان في هذا الخبر الواحد اقام كبرية منها ما يفيده القطع من جهة القرائن الداخلة
ومنها ما يفيده القطع من جهة القرائن الخارجيه ومنها ما يفيده الخبر ومنها ما لا يفيده وعلى هذا فالمستفيض
دخوله في كل واحد من القسمين فيكون تساما في الشا ولا مانع من دخوله في الاقسام وهذا هو الظاهر في وجهه
فاذا لم يبلغ في الكثرة الاحتمال يكون له في العرف العادة من خلية في الاستماع من القرائن على الكثر مثل الشك
والاربع والخمسة ان حصل العلم من جهة القرائن الداخلة فهو مستفيض قطعي وان زاد على ذلك احيى في شئ
التي اطيح على الكثر مثل هذا المعنى في بعض الاوقا ولكن لم يحصل فيما في فيه مستفيض قطعي ويمكن ان يقال
الاولى للثبات على وجه من الاستدلال الذي لا يكون خبرا للمثله اذا كان قطعيا متواترا في الحقائق

خبر الواحد ويمكن جعلها قسمين من خبر الواحد على ما بينا من جعل خبر الواحد من الظني وبالحمل على كلام
هنا عني من رجع الى خبر الواحد الخالي عن القرائن القرائن هل يفيده العلم ام وعلى الاول فكل خبر
ام لا وعلى الثاني فكل خبر يفيده العلم مع القرائن القرائن ام لا فهناك اقوال اربعة وانما علم ان القول بافاده العلم
قطع النظير عن القرائن الخارجيه والداخله في خبر غير العلم لم يورد من احد منهم وكذا في شئ من العلم
المحقق في القرائن الخارجيه وعلى انهم في غير المحقق في القرائن الخارجيه خصوص في خبر الواحد في علم
فالمقدم الكلام في خبر الواحد الخالي عن القرائن الخارجيه فالحكم عدم افادته العلم به وذهب بعض العلماء الى
يفيد العلم بطرد او ذهب قوم الى انه يفيده غير مطرد وهذا اظهر لا تكثيرا بالخبر الواحد حصول العلم به
الواحد بلا حظرة القرائن اللازم للثبات في الاستدلال عن عاده وان لم يكن هناك قرينة خارجيه او غيرت
القرائن الداخلة في خبر غير خبر الواحد ولكن ذلك لا يطرد كانه شاهد بالوجدان بل لا يبعد لغيره
في غير خبر الواحد ليطرد وما استدل القائل بالاطراد في خبر الواحد انه لا يفيده العلم به لا وجه له في العقل
تقف على ليس به علم وان تتبعوا الاظهر والسالي بطر الاجماع فالمقدم مشكك فلو بطر لان الاجماع
الباعث على العمل بالنظر وهو طاهر ولينع تعلق النظم بالعمل بالنظر في الفروع وانما هو الاصل في وجه
الجمهور بوجوه ثلثة الاولى انه لو حصل بلا قرائن يفيده خارجيه كان عاديا او علمية عندنا ولا ترتيب
الاجماع الله تعام عاده في خلق شئ عقيب الاصل كان عاديا لا طر ذلك في المتواتر وانتفاء اللازم به الثاني
انه لو حصل العلم لادى تناقض العلم في الخبر اعلانا لغيره من باس من متناقضين فان ذلك في حاشي
بل واقع واللازم بطر لان العلم في الواقع والاحتمال العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين
لو حصل العلم به لوجب القطع بتخطئه من خارجا لاجتها وهو خلاف الاجماع والحق على الاول ومنع
الثاني ان اراد انه لا يفيده القطع اذا في صورة اخرى مشكك اذا في نقول في الصورة التي فرضناها
كود خبر الواحد مفيد العلم من جهة القرائن الداخلة انه اذا في مثل هذا الخبر في موضع اخر لم
في القرائن المذكورة ان يفيده العلم فان اراد من الاطراد عدم الافادة في مثل ذلك الوضع انظر
فلهم وان اراد في جميع الافراد خبر الواحد فلا يضرنا كما المتواتر فانه انما يفيده في اختلاف الموار

لغير الواحد المتعدد للشيء فلا يفرق في تلك المقعدة فتجوز العمل بالخطأ والحق في تلك المقعدة
دفعه باننا نرى بالعلم ان العلم الحكيم جواز لنا اخذ العلم من سواك المسمى وحكم بالجل وان لم نعلم كذا
وكذا في المعاهدة على الجاهل والناسي وغيرهما فعملهم من ذلك انه قد تذكر هذا النقض في شيء
السرايع من جهة الاعمال الشاقة والمجاهدة الصعبة وسائر التكاليف فلا مانع من ان يكون العلم الظاهر
الحاصل من خبر الواحد وان كان في نفس الامر موجبا لارتكاب الحرام وترك الواجب فتختلف في جواز
مباشرة عا والمردود على ان هذا المعنى الشامل للوجوب بل المراد الوجوب لانه اذا جاز العمل به شرعا فلا بد
يجوز العمل على مقتضاه بعض ان الوجوب في الواجب يعنون الاستحباب في المستحب وهكذا في جواز
العمل به بالمعنى المذكور كما هو مختار جمهور المتأخرين خلافا لجماعة من قدماء كالسيد وروابي وغيرهم
الراجح وروابي حرسه والحق انه يدرك ذلك السمع والعقل كلاهما كاسبيخ خلافا لجماعة من
الذين ادلوا العقل عليه لنا وجوه الاول قوله نعم ان جألكم فاسق نبأ فينبغي ان تصيبوا قولنا جألكم
فتصوبوا على ما فعلتم نادى من وجه الدلالة انه مع علق وجوب النبي على جميع الناس فينبغي عند استيفائه
بمفهوم الشرط واداءه في النبي عند جميع غير الفاسق فلما ان في القبول وهو المظن او الرد وهو بطرانه
ان يكون اسوة بالاسم الفاسق وهو واضح لبطلان هكذا ذكره كثير من الاصوليين والوجه عندنا ان ليس
بمفهوم الشرط لان غاية ما يمكن توجيهه على ذلك ان يكون المعنى ان جألكم خبر الفاسق فينبغي ان
يكون ذلك لا يخرج خبر الفاسق فلا يجب النبي سواء لم يخكم خبر احدا او جألكم خبر عدل فالمظن داخل
وان لم يكن هو هو وفيه اولاهم الا ان جاء الفاسق بالخبر فخير ومفهومه ان لم يخرج من الفاسق
والاشياء والقرارات فلا ان لم يخرج من الفاسق فاني ان المراد بالنبي والتبني طبع ظهور حال خبر الفاسق لا خبر العدل
فان قيلينوا خبر الفاسق وجوه الموضوع في المورد في المفهوم والمنطوق في الشرط الجري نعم لكان مقدم المفهوم ان لم يخرج من
فالمفهوم يقتضي عدم خبر الفاسق حيث يشمل عدم خبر عدل ويصح خبر عدل واليه لا يثبت خبر الفاسق حيث يشمل
بغير ما جاز الفاسق يكون جازا او كان ولكن كان خبر العدل فينبغي فيه خبر العدل ولكن لا يدل على عدم وجوب تبينه
ان ذلك خرج من حقائق الكلام وتركه للفرق والعادة فيحتمل ان يكون المسألة منتفية الموضوع

ولا يري

والاشياء والقرارات
فان قيلينوا خبر الفاسق
فالمفهوم يقتضي عدم
بغير ما جاز الفاسق

ولا يري انه لا يصار اليه وقسمه المنطوق السالبة في الوجود الموضوع والمنشئ الموضوع لا يوجب كونه متيقنا
لها وعرفنا وان كانتا غاويين على مصطلح اهل اللغة والعرف لا مصطلح اهل الدين والاعتقاد
الوصفي فانا وان نقل بحقيقة في نفسه كونه قد يصح في انضمام قرينة المقام كالاشارة اليه في سياحتهم
ففيها كان تصوير مفهوم الشرط في هذا الكلام فلا يخفى ان حجية مثل هذا المفهوم الوصفي اوضح من
هذا الفرد من المفهوم الشرطي نعم لو جعل معنى الايمان كان النبي فاسقا فتبينوا لصار ذلك من با مفهوم الشرط
وهو فلا يخفى وكيف كان فيجب الاستدلال بالاية والخذلة في الاستدلال بذلك المفهوم نفي وجوب النبي
لا بد من الاجتزاء بالعمل والمقصود بنبات الموجب لا وجه لما اشارة اليه من الجواز وعدم القائل بالفصل
بالجواز في الوجوب وسيجيء تمام الكلام ثم ان هذا الاستدلال انما يخلص على من جاز العمل به بالمعنى
الحاصل من الظواهر في مسائل الاصول وقد عرفت في الباب السالفة التحقيق فيها رستمن في الشك
واعترضوا بان سبب نفي الامية ان رسول الله مبعوث وليد النبي في عقيدة ابي حنيفة في المصطلح
مفسد قائلنا في ديارهم كعبه متقبلين فخيرهم مقابلة في جمع فاجبر رسول الله من انهم يردوا
الاية وايضا التعليل في قوله ان تصيبوا الخ انما في فينبغي في مثل الاصل الخبر والمقصود بنبات حجية
مظن والا وورد وما حققنا سابقا ان العبرة بمفهوم اللفظ واللفظ فاسق وبناء على ان
المفهوم كالاخيه اذ لو كان المراد بخصوص الناس في العبد والتعريف باللام والتأني بان التعليل لبيان
خبر الفاسق من ضمن مثل هذه المقعدة العظمى الا انه مظن وفي جميع الافراد وذلك لا يوجب اختصاص
النبي على هذه الواقعة مع ان ذلك لا يفيض المظن اذ مفهومه يقتضي عدم التثبت في هذه
وغيره بالخبر العادل عملا بالعدة النص صرة المنطوق وقد بين في الاية بان العمل بالخبر العدل لا يصح
شذوذا لانه لم يرد من العمل بالخبر العدل الا في الردة فلا يدل على حجية خبر العدل لم يرد هذا
لكنه في ذكر الفاسق فينبغي على فسق الوليد وتعيين عليه والا فبان يكفي ان يقال ان جألكم
وفي ان عدم جواز العمل بالخبر العدل في الردة لا يثبت حجية المفهوم لا مكان التخصيص يعني اخرج
المورد من عام المفهوم بل ليل خارجي والمناسب للتعيين هو التعريف والعهد والعدو عنه

حقيقنا
مفهوم
الفاهيم
حجية
الشرط
وهو
النبي
فصل
والفصل
المفاهيم
اللفظ
اللفظ
اللفظ

اختصاص
الرفعة

مفني التخيير في المظن بين الواحد بين الاثنين وعدمه وهو صريح في نفي الوجوب والامتناع على سبيل
 الوجوب كما توجه فخذوا هذا الخبر من المذاهب الحقيقية ولما الاعتقاد ^{للتخيير} العمل بالاصل وبين الاعتقاد بجواز
 خبر الواحد عند عدم دليل اخر ارفع للاصل الذي هو من المسائل الاصولية فهو غلط اذا لا يتوهم
 تعارض وتناقض حتى يتلزم التخيير واجبة احدهما فان الاعتقاد بجواز العمل بالاصل قبل العنبر
 على الدليل الاينافي الاعتقاد بجواز العمل في الواحد في الصورة المفروضة فان قلت نعم ولكن اعتقاد
 العمل في الواحد لا ينافي سحبا العمل قلت بعد ثبوت التكليف في الجملة وفروم الاستئصال بالتكليف ^{بجواز} كما
 الحكم من فقهكم من العمل به فتحصل مقدمة الواجب في الاستئصال فلا معنى للاستحباب فان قلت نعم ولكن قد على
 من الاصل اذ لا يتوهم تخيير بينهما قلت المفروض ان الاصل انما يصح العمل به قبل الحكم بصرفه الحكم وبعد
 ولهذا اشترط الاصوليون في جواز العمل باصالة الدين الاستقاء والتبعية بل وجبوا ذلك في العلم
 انه اولى بعدم الوجوب فكيف يقال بالاستحباب لانه لا دليل على الاستحباب ذلك بقي الكلام في تأويل كل عمل
 بناء على اختياره واستسناؤه في محله فيمكن جعلها من باب الام في قوله ليكون عدوا وخيرا بان يكون استعانة
 بتبعية فشيء حصول الخوف والاطاعة مرة وعدمه اخرى لما في جواز تفاوت الاندراك والظن والعظم ^{للتخيير} او
 بالصدق والكذب في المسامحة بالاطاعة وعدمها بان يجرى لان الترجيح قد يحصل وقد لا يحصل ^{للتخيير} واستعمل
 لعل ذلك ويكون خيرا في كل ما يندرج في فائدهم من وجوب حصول الخبز وما يقع انه لا يدل الا على
 الخبز عند النداء وهو التخيير في كل خصوص الذي هو موقوف بعدم الفصل وانه لا يثبت بذلك غير بطور
 اولى انما هي مهمة والوجوب اصعب من الكراهة والاستحباب المباح في ذلك لهما ادول وليي له
 اعترض على الاستدلال ايضا بان مقتضى الآية الوجوب الكفاي على كل فرق ولا يقول به احد وجيب
 تخصص بالدليل والا واني ان يقان المراد بالفرقة في الآية الجماعة العظيمة التي فيها المنة
 مستقل على بني اسرائيل ووفوها لا محض ما يصدق عليه الفرقة لغة فيصح وجوب الكفاي
 في العمل واعتراضا لطلبها كما حمل التفرقة على التفرقة في اصول الدين وهذا يخطئ بصدلان المفهوم
 في العرف والفرق مع انه اهم التحذير على ترك التفرقة في استقلال العقل فيه غالبا دون الفرق

مع ان الخطا متعلق بالمؤمنين واتصافهم بكونهم مؤمنين لا يكون الا بعد كونهم عالمين بما يقتضيه الايمان
 واعتراضا لبيان التفرقة في الاجتهاد ومعرفة الاحكام فلا تدل الا على لزوم عمل العقل بفتوى ^{بجواز} التخيير
 خارج عن البحث وهو تعاقب واجبة عن ثبوت كونه حقيقة في ذلك في عرف الشرع بل هو صلاح
 فيعمل على معناه النصوص وهو نظم الفهم وهو صادق على سماع الخبر ونقله من مستلزم تخصيصه ^{بالفعل} لتمام
 وهو ينطبقا لهم على ان يدعى ان السناد من العلم الذي هو الفتوى لا نقل الخبر فتم هذا كله مبني على
 المنة في تفسير الآية واماعلى النفس الاخر وهو ان يكون المراد بالطوائف المجاهدين وان يكون التفرقة
 على المتخلفين فيكون توجيه الاستدلال ايضا بملاحظة ما سبق كما لا يخفى على السائلين ان الذين
 ما ان لنا من الدين والهدى فان المتقصد من النبي والائمة ليطيئ الهدى ويظهر وجوب الاستدلال بما ينشأ
 من التبادر فان الظن وجوب اظهاره انما يوجب على السامع الاستئصال فتم والواجب اشتغال العمل ^{بجواز} به
 في زمان رسول الله ^ص وعمل الصحابة عليه من غير تكليف وذكر الخاص والعام وقائمه كبر على العمل ^{بجواز} الصفا
 يحصل من مجموعها العلم بانفاقهم الحاشية ضاهم بل كان يامر به وفيه حيث ^{بجواز} من كل
 الى القائل والاطراف لتعليم الاحكام بدون اعتبار عدد القرائن وكذا وصفي الاثمة ^{بجواز} على هذا من
 من اصحابنا القدماء كان طريقهم واير اخبار الاحاد وتروينها وضبطها والتقصير ^{بجواز} لها
 من تفتيقها وتضعيفها وتقريب الاثمة على ذلك على امرهم بالعمل به كاستيفاس تتبع اخبار كثيرة ولا يخل
 فخير اجها من ادعاس مظانها فلما لم يوافقوا في العمل الذي لا يقبل الايمان كان كل واحد من اصحابنا ^{بجواز} الاثمة
 عندهم المأثري عنهم كان يا خذرون الخبر وينقلون الى غيرهم العمل ولم يكن يحصل خبر كل واحد منهم
 للسامع ومع ذلك كان اعتناءهم مطلقا على طريقتهم وتقريبهم على ذلك واحتمال كل واحد كان
 من القرائن للفتنة للعلم بما يباه العقل السليم والفهم المستقيم فحصل من جميع ما ذكرنا ان اطبا فقههم ^{بجواز} هذه
 الطريقة من غير تكليف من جماع منهم على الخبر فيدر عليه الاجماع وتقريب المعصية بل امره وشرحه
 الشيخ في العدة حيث قال واما ما اختلفت به من المذهب فظهر ان خبر الواحد اذا كان من طريق اصحابنا
 القائلين بالامانة وكالم من وياجر النبي ^ص او احد الاثمة ^ص وكان من لا يطعن في روايته وكان بعيدا

نقله ولم تكن هناك قرينة تدل على ذلك كالأخبار القوية وكان ذلك موجبا للعلم ^{بذلك}
القرينة فيما وجدنا العمل به والذي يدل على ذلك إجماع الفقيه الحق فاني وجدت ما يحتمل العمل
بهذه الأخبار ورواها كتبهم ورواها في أصولهم لا ينافون ذلك ولا يتنافون حتى ^{لا}
إذا افقئني لا يعرف من سئلوه من أوقلت هذا فإذا أحاط بهم على كتابي من فاصل شهر وكان
في رتبة لا يتكفرون حديثه وسلموا الأمر في ذلك وقبلوا قوله هذه عادتهم سيجتمع من عهد ^{النسب}
ومن بعد من الأئمة في زمان الصادق جعفر بن محمد ٤ الذي انتشر عنه العلم فكثير الروايات من
فلو أن العمل بهذه الأخبار جازي لما جعل عليه ولا يكره ولا أن إجماعهم لا يكون إلا على ما لا يخفى عليه
والسهر الذي يكشف عن ذلك أنه كان العلم بالقياس محضاً أبا الشريعة عندهم لم يعملوا به
أصلاً وإذا استدركوا من علم به في بعض المسائل واستعملوا على وجه الجحيم وان لم يعلم عنقا
تركوا قوله وانكروا عليه وتبرأ منه حتى أنهم لم يكون تصانيفهم وصفها ورواياتها كان ^{ملا}
بالقياس فلو كان العمل بخبر الواحد جازي هذا المسمى لو جازي في كل مثل ذلك وقد علمنا خلافه ^{النتهي}
ما اردت نقله وقال العلامة في النهاية اما الامامية فلا أخبار يروونها لم يعملوا بها ^{الدين}
وفروعه إلا على أخبار الأئمة المروية عن الأئمة ثم والاصوليون كابي جعفر الطوسي وغيره ^{فقال}
على قبول خبر الواحد ولم ينكروه سوا السيد المرتضى واتباعه لم يذهبوا ^{النتهي}
ويظهر من أن الخالف إنما هو السيد ومن تبعه من بعده ويظهر دعوى الإجماع من المحقق ^{أما}
نقل عنه وبالمجلة من تتبع سيرة الفقيه وتبني أصوله أصح الأصول والأئمة ولا يلاحظ ^{ال}
خبر الواحد على رخصتهم في العمل بكتب أصحابهم والرجوع إليهم والأخبار الواردة في بيان
علاج الأخبار المتخالفه سيما مع ملاحظة أن ذلك هو طريق العرف والعادة وجميع أرباب
بمدار العالم أساس عيش بني آدم غالباً كان على ذلك فيظهر له العلم بخبر الواحد ^{النتهي}
في المجلة وما يستبعد من أنه لو كان العمل بخبر الواحد جائزاً أو واقعاً في زمان الأئمة لم يخف على
عقل السيد مع قربه من ما هوهم وكان فطانتهم وإطلاعه فمما دفعه باستيقان أنه لو كان

وجوب الانتصار باليقين لخالص من مثل الأخبار المتواترة أو المحققه باليقين وفوقها ثابتاً وكان ^{المشعر}
من العمل بخبر الواحد بل يقره الأئمة ومن هذا الوجه لم يصار شأنها من وجه من العمل بالقياس ولو خفي على ^{مسل}
الشيخ حتى ادعى الإجماع على جواز العمل بالتحقيق الاستنباط إنما حصل للسيد ومن تبعه ما يثبت
سنيته انتم الخامس للادلة الدالة على جحيمية الخبر الجحد في حال غيبة الإمام ٣ من مثالي ^{نفا}
المتباعدة من زمان الأئمة ولم يعلم أن ما تقدم من الادلة إنما يدل على جحيمية الروايات الواحدة ^{الناقل}
هو المراد من السبأ والانداز وهو المستفاد من الإجماع الذي نقلناه استنباطاً ما يفهم من الخبر والحق ^{الناقل}
من جهة دلالة وان هذا الظن هو المراد اذ غيره ومع تفاوت ذلك في فهم الناظرين في القياس ^ص
للأئمة ٣ والمباعد من خصوصيات الخ لا يلحق من إجماع على جحيمية مثله هذه الظنون اذ غيره من الادلة ^{التي}
تدل على جحيمية خبر الجحد في شأنه وانما هذه الادلة دلالتها على جحيمية خبر الواحد ليس من حيث ^{هو}
الظاهر ولا يشمل جميع الأئمة والأوقابل انما يثبت في شأنه ما يثبت على جحيمية مطلقاً وهي حقيقة ^{أدلة}
على جواز عمل الجحد بالنظر في الامور الجارية لعل في مقابل قوله لا يجوز العمل إلا باليقين او بطريق ^{في}
الوقوع من الشك والادراك استلزاماً لظاهر الظن من طريقة الفقهاء هو الاول ولعل وجه من أعظم ^{في}
الوحد واستدلوا بهم على أنه إنما هو لاجل استنباط جحيمية بذاته من قبل الشك انتهى جحيمية زمان المكان ^{العلم}
انظر لاجل دفع توهم حرمه العمل به خصوصاً كالتقاس لاجل ما ادعى السيد من الإجماع على الجحيمية ^{من}
كما سيأتي والا ففهم الادلة على جواز العمل بالنظر عند الضرر استنباطاً من جواز العمل بخبر الواحد ^{العلم}
استدلوا بهم في جحيمية قولهم لا يجوز العمل إلا باليقين من المنع وعلى هذا نفس سائر المقاس ^{من}
التي استدلوا بها بجحيميتها بالخصوص من القياس والمنصوص على عدم الموافقة واستصحابها ^{فيها}
حال الشك وغيره والادلة على ذلك من وجوه وانت بعد أن علمنا أن العمل على استنباط خبر الواحد ^{فيها}
الاولى باب العلم القطعي في الأحكام الشرعية من غير مثالي زماناً في غير الضرر بما لا يلازم ^{فيها}
لاهل زمان المعصية في التكليف وليس في غير ما علم ضرورة إجماعاً ما يدل على الحكم باليقين فان الكتاب ^{فيها}
لا يفيد الا الظن وكذا أصل البراءة والضرورة والجماع والعقل القاطع لا يثبت بها شيء يقضي ^{فيها}

غالباً بل هي مما شئت بعض الاحكام اجمالاً ولا فصل منها التفصلاً وعلى هذا فيخص الشك في العمل
بالظن والالتزم تكليفه بالايضا ويدرج في ذلك الظن المقتضى من خبر الواحد فانه لا فرق بين
الظن من حيث هو فاذا حصل ظن في خبره فوجب متابعتها بل لا معنى له كونه اقوى من الظن فانها
جهته وملاحظة القوة والضعف انما هو على حدة لا على حدة لا يجمعها وقد ورد على
بان ان ارداد باب العلم لا يوجب الظن من حيث ان لا يجمع ان يعتبر الظن ما يخصه من خصوصها لا
انها ظن الحكم الكتاب واصل البرهان لا انها ظن بل للاجماع على جبرتها ومقتضىها في خصوص
بعض تسليم معلومته ومما لا يثبت الاقل قليل من الاحكام كما لا يخفى على الطالع والاجماع على اصالته
فيما ورد في خلافه خبر الواحد والاحكام ان لم يرد في الاجماع على خلافه وقد ورد على هذا الدليل ان
استدوا باب العلم في الاحكام الشرعية غالباً لا يوجب العمل بالظن فيها حتى يتجبر ما ذكره في خبر
لا يجوز العمل بالظن في حكم حصول العلم به ومقتضى حكمه من ضرورة اجماع الحكم به وما لم يحصل العلم به
فيه باصالة البرهان لا كونه مضمناً للظن ولا للاجماع على وجوب التمسك بها بل لان العقل
يحكم بانه لا يثبت تكليف علينا الا بالعلم به او ظن يقوم على اعتبار دليل يقيد العلم فيما ان
فيه حكم العقل بانه لا يثبت عنه وعدم جواز المعقاة على تركه لان الاصل المذكور يفيد ظناً بمقتضاها
يعارض الظن حاصل من خبر الاخبار بخلافها بل لما ذكرنا من حكم العقل بعدم لزوم شيء علينا ما لم
العلم لنا به ولا يفتي الظن به ويؤكد ذلك ما ورد في الخبرين على فقهنا في حصول العلم به على اثر
وكان لنا من ذلك عند كمال الجبر مثلاً في الخطب سهل اذ في حكم تركه بمقتضى الاصل المذكور وانما
لا يكون لنا من ذلك عند كمال الجبر مثلاً في الخطب سهل اذ في حكم تركه بمقتضى الاصل المذكور وانما
كل منهما مقرر وليكن ترك التسمية فلا يحمي لنا من الايمان باحدهما في حكمه بالخير فيهما لئلا
ويثبت خصوص الجبر والاعتقاد في كل شيء من ذلك على هذا فلا يتم الدليل المذكور
لان العمل بالظن اصلاً اقل في فيه نظر من وجوبه اما اولاً فلان قوله وما لم يحصل العلم به
الحق ان ارد منه عدم حصول العلم الاجمالي ايضاً فهو كذا وكذا خلاف المفروض وان ارد منه

حصول

حصول العلم التفصيلي فبعد ان عدم العلم التفصيلي لا يوجب البرهان مع ثبوت التكليف الجمل
مع التمسك بالاثبات به بان ياتى به بالاحتمال بحسب القدرة والاستطاعة فان قيل لا نسلم العلم الا
جمالي التكليف بخبر اخر في مسائلنا بل انما تكليفنا هو العلم بالضرورة واليقينية قلنا
التكليف بخبر الضرورى لا يقيني فاننا نعلم بالضرورة ان في الصلوة واجبا كثيراً علينا غير ما علم منها
مثل وجوبها او مطم مسمى الحكم في السجود وايضاً مع اننا لا يمكننا معرفة التفصيل الا بالظن
بالضرورة بل ما هو اجماع غالب الايمان بالاعتقاد في فصلها ما الحكم به في السجود وقطع الدعوى
وجوبه مثلاً بالظن او بالاجماع مثلاً وكفى معرفة كيفية ذلك فتحتاج الى الظن التي استعملت عليها
كتب الفقهاء غاية الاسر صور القطع في كيفية بان البينة على المدعى واليمين على منكريه
المدعى والمنكر فتحتاج الى التمييز بينهما ومعرفة معنى البينة انه رجل وامرأة واحد او متعدد او شرط
ام لا وان العدل اي شيء وبأي شيء ثبت وان الحكم اي شيء الا غير ذلك مما لا يحصل الفقيه الا
الظنون كما لا يخفى على من ربط بالفقه قليلاً فضلاً عن التمسك فيه وهكذا جميع ابواب الفقهاء
والمعاملات والاحكام فمن قال انه يمكن الاعتماد على ما علم من او بالاجماع في حصول الفقه فقد عاقل في مقام
المجاولة والتدقيق في نفس الدليل وانت خبير بان لا وجوب له واما ثانياً فلان قوله بل لان العقل
بانه لا يثبت تكليف الخ هذا اول الكلام لان حكم العقل اما ان يريد به الحكم القطعي والظني فان كان الاول
فدعوى كونه مقتضى اصل البرهان قطعيّاً او الكلام كما لا يخفى على من لاحظ اوله المثبت والمنقضي من العقل
سئلنا كونه قطعياً في الجملة لكن المسلم انما هو قبل ورود الشرع واما بعد فانه العلم بان فيه حكماً
مقتضى اليقين يشهدنا على الحكم بالعدم كما لا يخفى سئلنا ذلك ايضاً ولكن لانهم حصول القطع
مثل خبر الواحد الصحيح في خلافه وان اردوا الحكم الظني كما يصح به فلا مزية له سواء كان بمقتضى خبره
للظن او من جهة استصحابه الى الابد ابقه فهو انما يظن من قس طر هو الايات والاخبار التي لم تثبت
حيثها بالخصوص مع انه مع بعد ورود الشرع ثم بعد ورود خبر الواحد اذا حصل من خبر الواحد ظن
منه واما ثانياً فلان قوله ويؤكد ذلك الحق من عليه انها غير ما لا تفيد الا الظن وان كان سندها

سها

ضرورة

ثبت

عليها

صحة العمل

استعمال

في مقام

حكم

بعدم

العلم

الظن

بملاحظة في غير الفروع وهو عدم ما دل على حيزه من الفروع من لانه ان كان هو الاجماع فيها
فيه اول الكلام وان كان غيره فهو ليس الا الظنون الحاصلة من الاخبار وان فرض التواتر في ذلك
الاخبار فقول من الكلام في الاستدلال بها وما راجع لا قوله في ذلك من تركه يقتضي الاصل
ان ذلك لا ينطبق على ما اذا المفروض ان رجحان عمل الجملة يقيني ولكن من رددي الوجوب
فهو لا يلائم ما ثبت يقينا من العلم وان اردنا ان الاستحسان هو ليس الامتناع من جميع احاديث
على احاديث التي يجب سبب الاعتقاد بالاصل واما الحكم بالاصل ان الرجحان الثابت بالاجماع والظن
ان يكون هو الرجحان الاستحسان في دون الوجوب فيحصل لا يتم الا بتبريح اصل البراءة على الاحتياط
موقوف على حجية هذا الظن وبالجملة لا يبقى له بدون الفصل والثابت من العلم احد الاين
البراءة لا ينفي الا المنع من الترتيب على فرض ان يكون الرجحان الثابت بالاجماع هو الحاصل في ضمن
فصل في نفس الامر في نفي المنع من الترتيب باصل البراءة فلا يبقى رجحان اصلا لا انتفاء على نفس
فصله واصل البراءة من المنع عن الترتيب لا يوجد كونه الثابت بالاجماع في نفس الامر هو الاستحسان
بالاستحسان نعم يصح ترجيح الحديث الدال على الاستحسان على الحديث الدال على الوجوب بسبب اعتقاده باصل
وهذا ليس من دله وانما الناس من المثلث يكون يقين في ترجيح الخبرين مثلا ان خبر الواحد الظني
في ذلك او الاجماع المنقول الدال على ذلك لا حجة فيه اصلا والاصل ببراءة الذمة عن وجوب الاحتياط
عن ذلك يظهر مما قد مناس من حصول الجزم او الظن باصل البراءة مع ورود الخبر الصحيح ومما قد
ان حكم على الجملة نظير الجهر بالتمية والافتقار على ما فهمه والحاصل ان الكلام فيما كان خبر الواحد الظني
اصل البراءة وفي عمل الجملة الحكم بظن الرجحان القطعي الحاصل من الاجماع والخبر الواحد في مقابل
اصل البراءة قوله واما فيما لم يكن من وجوه الخ ان الراد ان هذا التحيز الذي في معنى اصل البراءة في مقابل
الظني وهو مقدم فهو فاسد بعد ملاحظة تعارض دليل العقلين لا شيء في مقابل اصل البراءة حتى يثبت
ولا يعمل به بل يرجع الكلام فيه الى مثل جى بان اصل البراءة فيما لا نص فيه ومقابل ح هو دولة التوقف
حيث لا يقوى به والسند لا يظن لا يقوى به وان اراد ان هذا التحيز انما هو في العمل بالبراهين المختار من
وعلى فرض

فان المفروض
وعلى فرض اختيار كل منهما ايضا وجبا عليه فلا معنى لاصل البراءة في نظير الرجوع الى المختار كما س
ان القول مختص بوجوب الجهر ووجوب الافتقار وان احدهما ثابت في نفس الامر جز ما لان الاصل
وجوب شيء والدليل الظني ما دل على وجوب احدهما فنفيه باصل البراءة فيجوز ثبوت التحيز بظن جكم
جن ما التحيز في الرجوع الى الدليلين والعقلين غير التحيز في اصل في اختيار احد الدليلين ليكون اختيار
المسئلة كما مرث الاستدلال به من اراد ان في هذا ظهور انه لا مناص عن العمل بالظن والله تحت الامام ح
العلم من منتهى منتهى من جانبه مثل القياس والاستحسان وفرضها والعبرة بقوة الظن والمعيان
في النظر فاذا حصل الظن بعد اول خبر الواحد كالماء في علمه اصل البراءة وغيره فيقدم عليه وليس من قبيل
العلم باعتبار من الظنون كتهادة العدلين وغيره فان فيحصل الظن شاهد كمن شاهد بر ولا يعتبر
لان العلم جعل الشاهدين من حيث شاهدان مناط الحكم لاسيما حيث الظن الحاصل بهما كما افتقر والافتقار
وغيرهما الثاني لو لم يوجب العلم ان ترجيح الرجوع على الترجيح وهو يدعي العلم ذكره العلامة في
وغيره وفي خبر ان لفظ الترجيح في قولنا ترجيح الرجوع عبارة عن القول بان الموصوم حكم الله او العمل
والراجح عبارة عن القول بان المظنون حكم الله نعم او العمل بفضاه وبمبدأ الاشتقاق لفظ الترجيح
هو الرجحان بمعنى استحسانه فاعلم للحد والزم لا معنى كون الشيء المصلحة الداعية الى الفعل كما هو المصطلح في
الراجح والمرجوح هو تركيب الترجيح بالبرهنة وترجيح المرجوح المصطلح عند من اعلم ان الترجيح
من ترجيح وخلافه وكذا ترجيح المرجوح وبالجملة المولد ان الفتوى والعمل بالراجح من وجوه الاول
الكتاب بل هو خلاف الثاني ولا يجرى تركه الحسن واختيار القبيح واورد على هذا باننا انما ثبت وجوب
العمل ولا دليل عليه من العقل ولا من النقل اذا العقل انما يدل على انه لو وجب الافتقار والعمل بغير اختيار الرأى
وثبت وجوب الافتقار بحكم العقل واما النقل فلا دليل على وجوب الافتقار عند عدم القطع وبالحكم والراجح
الذي ادعوه على وجوب الافتقار على المفتي فيما في خبرهم اذا الاخبار يول النبوة يعتبر فتواهم في انعقاد الاجماع
في القول في ذلك ولا يقولون بوجوب التوقف والاحتياط عند فقد ما يفيد القطع اقول في هذا الامر ان
المقابل من الامر المتقدم في الدليل الاول في انما افترضه في نظريه واذا قد بلغت العمل باصل البراءة

فبطلان التوقف والاحتياط هنا اولاً فاننا نقول لا يجوز العمل بالمقطع في غير الفرضيات الكلام
وما ذلك لعدم علمنا بالآثار من خواصها ليست بحجة عند الاحبار بل لا بد من العلم بان الحكم منها
الذي يسلطنا لكنها خصوصية جاز لا محالة ودعواهم ان الاخبار قطعية ويعملون بالمقطع في غير
فان عيان وجوه الاختلاف في متنها وسندها ودلائلها وتعارضها الموجبة لعدم التوقف بها على
على حصول اليقين منها بقى على ما كان من قبل سابقا والبرهان سابقا وسنرى ان لا دليل على حجتها اذا الاتيان
فرض تسليم دلائلها فها من طواها فاشرف وقد عرفت حالها مع ان اية المنطق ظاهرة في التقفة واية
مطلقة بما علة ولا يربطها اذا وجد ظل قوي من الظواهر اصل من خبر الى اخر لا يفي الاصل فيه واما الاجماع فانه
على حجتها علم وفي جميع الاحوال والازمان خصوصاً ما كان هناك اقوى من لا يقبل من الاجماع
العمل بها في من المصالح والانتباهي يكفي في بطلان قطع لعدم القطب الفصل لا نقول الا لا يعلم الا
على عدم القطب الفصل بل بمضمون من مضمون اجماعي ثبت الاجماع الحاصل في الصدر الاول فيبقى في التوقف
وبالبيان ان الاعتماد على الاجماع المركب اذا لم يعلم مستند الجمع في غير علمنا ان مستند الجمع من جانب
بالحجة هو الاتيان والاجماع وقد عرفت حال الاتيان واما الاجماع فلم ينبس الا في الصدر الاول ولا معنى
للتسك بعدم القطب الفصل لا حظ في الاجماع المركب الخفف ذلك الشك في ما هو بهذا الاجماع
ولم يتحقق الا في هذا القدر فليفتهم ذلك وبالجملة عدم الحان القطع في الفقه في امثال ما لنا غا
ما الاجماع الكار في غير الضرورية والضرورة لا تكفيها كما اسرنا وانما العمل بالتوقف والفتوى في
لنوقف انما يحتاج الى دليل يفيد القطع فان تسكون فيه بالاخبار الدالة عند عدم العلم في غير ذلك الاجماع
القطع كما بينا عدم تواترها معارضة بما ودعى اصله البراءة وتوهم الصريح والخرج ولو فرض ترجيح تلك
فلا ريب في ترجيح ظني انه قد لا يمكن الاحتياط في العمل ولا التوقف كما دللنا في خصوصية التفتيش الاضطر
اعطائه باحد هادون الامر وكان بين يديهم فان قلت اننا لا نفرض للمارة في العمل ولا الحكم به لا
في الفتوى قلت ابقائه قد يوجب التكلف فكيف تجزي ان تقول ان الله يرضى عنك بذلك واي شيء
ذلك على ان دليل هذا العمل قطعي وانه لا يفي العمل على مقتضى الظاهر الحاصل للحيثية من ترك الفتوى

العمل

العمل انما يحتاج الى الدليل فلهذا قلنا قد يفتى في عدم الاعتناء وحسن العمل بالظن لم يثبت
ادلتها حيث يورى الضرر المظنون في خلاف ما لا يتم وقطيل الامر والامر والعرض والخرج فلهذا
حجة التقوية فنقول ان الحكم بين اصحابنا ان كل واحد من اولاد الابن واولاد البنت من جدهما نصيب
يتقربان به فالثلثان لاولاد الابن والثلث لاولاد البنت خلافا للسيد ومن تبعه حيث جعلوا
اولاد الجدة يقسمون بينهم للذكر مثل حظ الانثى ثم الحكم بعد اعتبار الفتوى في اولاد الابن واولاد البنت
يجعلون حصص كل واحد من الغنيمة بينهم للذكر مثل حظ الانثى ولا دليل لهم في الاشارة فان جعلنا
فقد الافلا بدوان يوقف المال ويهلك الاتيان من الجوع والتمسك بالاخبار الواردة في ان كل حصص
نصيب يتقرب به لا يعطى الا ان كل واحد من الغنيمة نصيب منهم ولا يعطى كيفية القسمة بينهم بانفسهم
ايه يوصيكم الله في اولادكم واذ ذهب اليه السيد ومن تبعه فحكم انه يوجب الجوع في قول السيد في الاصل وانه
هم يكون الاولاد حقيقة في اولاد الصليغ غاها في الابن ولا حجة فيه عند عدم قلابه للاخبار في هذا الشأن
دليل قطعي على جواز التوقف والاحتياط وارشاهم يا ماسيل الاحتياط اذا كان الغنيمة خلاصتها انما
فقار الاحيلة لهم المعيشة الاخذ بالهم وبالجملة من سكت بسبيل الفقه واطلع على احكامه وعاش
ولا حظ وقائهم المختلفة ومقتضياتهم المتناقضة وتتبع الادلة وموادها وتامل فيها حقا
وميزها حقا التمييز وعرف الفتوى في مان المصمم وغيره ما لم يعلم ان ما ذكره الاخبار يكون محض كلام
ولو فرضنا في مسئلة قيام الشهرة في احد طرفي المسئلة وجب الواحد في الطرف الاخر من عامل او مع
فادفع الى الاخبار ان يثبت ان ادلة حجة في احد الطرفين لا يحمل هذا المقام فلا يجوز بالشهرة في ذلك
بني العمل ولا وجوبه بل التوقف ما صراط فاقول كيف تصنع فيما لا يمكن فيه ذلك بل اقول هذا كلاما
غير ان الحق انما يبين بالظن في امثال ذلك وهو ان المائل البصر لا يلدن ولا حظ مضططر في
والتمسك في كل ما يربى ولا يقتضي على احد الطرفين وللك امثلة كثيرة منها الاجتناع في سائر جميع عامة
لكنهم غالبهم غير مخبرين عن النجاسة فان الاحتياط في سائر الاجتناع في كل من الغنيمة ونقصان الامر
والفاسد الموقر على ذلك ما ليس في مقام تعدادها انما حشوا الاحتياط في الفتوى والعمل في

مثال

الجميع مقام

الشهرة

فيهم

فيهم

صغار

الناس

التامل

بلا محصل

الافعال

الامر

اقامة

المعروف في غاية المصروف ورفع الفاسد وقطع الدعوى بين الناس والاصلاح بينهم ^{بالحسن}
وهكذا اذا اردت عليك مسئلة وتردد امرك بين حكم بما ادى اليه ظنك وان ختاط في الحق
والعمل بالنظر في جهة ما ذلك عليه من الايات والاجار الدالة على صحة العمل بالنظر وتكون هاتين
فيه فتدرك ما ورد عليك من الايات والاجار الدالة على اقامة المعروف والاصلاح بين الناس ^{وانه}
لا يخرج في الدين والعقل الاضيق وان النسب الاموال والنفس تعطيل احكام الشريعة ^{وعلى}
من ان يكون ذلك من جهة الوسواس وتعامل الشيطان فان الشيطان يطمح في بصره لما صالحا
لاجل ان يرضى من الطاعة والعناية الا ترى ان الوسواس في احكام الخاشا ونية العباد الى ان يجعل الناس
متاذا يعطاه الله نعم ولا يتصرف في حاله من الناس في الاختصاص على ما المايرة ^{الناس}
فترى الوسواس ينجس من الطاهر البقعي بجهل في الجحش ولا يجتاطون ابد من اجل الحكم ^{السوق}
مع ظهور كثر الخيارات على الابعاد على دينهم وتقاعهم بل ولا يدرك كثر منهم مسائل الذبح والمذكية ^{عليه}
احكام الميتة غالباً وكل لا يجنبون على الحلال الكسب بل ويسبوا اهل الكسب من ان ^{الانسان}
بالطوبى وكان عدم التنزه عن الخاسر يوجب ^{القصص}
فربما يظهر لغيره لزوم القصاص في احوال الفقه في احكام الذي ويسبى باذنه الله ^{لهم}
في كتابه ان لكم في القصاص حجة يا اولي الابناء والنظر الى حال اولياء الدم مع ما بهم من الوهم ^{الامر}
وان تركه بما يوجب زيادة قتل النفس وغير ذلك بل اقول كثر من يرايكون ظاهراً ^{لهم}
الى حد العلم العادي ولا يرى على فتوى القصاص فان مسئلة خبيثه باذنه خاف الله عن الحق وان تمتعت ^{بالجور}
لا تجد يقينه بالحقا وعند جهم كثر ما ظهر له من حقيقة الامر فكيف يصير الغرض من ذلك على الاصل ^{لجمله}
لا بد من ملاحظة طرق الاطراف والتفريط اعادنا من الميل الى الهوى ومناصرة النفس اطاعة الشيطان ^{ومع}
هذا كله فلا تنظر بما يفتنك عن الزام الاحتيا ويصير ذلك سبباً للمساهمة في الدين والمساهلة ^{في الفتوى}
فان ذلك من الموبقات المهلكة ومن اعظمها بل عليك بالاعتصام بهذا الجهد والرسوخ في العمل على مقتضا ^{النظر}
الثالث مخالفة ما ظنه المجتهد حكم الله مطنة للنظر ورفع الضرر المظنون واجب ودرمغ ان ^{مخالفة}

مخالفة النظر مطنة للضرر لان علمنا برجوب نصب الدلالة من العلم على ما يتوجه التكليف ^{مؤمناً}
للضرر عند صرف الخبر مع انه منقوض برؤية الفاسق بل برؤية الخاف فان النظر يحصل عند ^{حين}
ولا يمكن ان يقع انه يخرج بالاجماع لان الدليل العقلي لا يختلف حسب مظاهره ولا بد ان يكون مطر ^{وعلى}
يمنع وجوبه في الضرر المظنون بل هو واجب لا احتيا وعلى تقدير التسليم فانما يسلم في العقليات الصورية ^{المشقة}
باسر العاشرون المسائل الشرعية المتعلقة بالمعاد فان العقل يتقبل معرفة حكم العقليات دون ^{عبات}
اقل من المستند ان اذ علم بقاء التكليف والحصر طريق الحكم الشرعي في النظر يجب متابعتها ^{بجهد}
تركه بان الاصل بان الله عز وجل التكليف وما ظن من امارا واجبا فيطهر ان الله يؤخذ على مخالفة ^{وطني}
العاخرة موجه من الحق عقلا ولا وجه لغير ذلك وما ذكر من الاستغناء وجوبه ^{القطعية}
بالخصوص على انهم وهو اول الكلام الا ترى ان الامامية يقولون بوجوب اللطف على الله ثم رخص ^{الامام}
الاجراء الاحكام والحدود ورفع الفاسد والاصلاح بين الناس اقامة المعروف مع ذلك فخرج على الا ^{ميتة}
وان كان بسبب ظلم ظالمهم وكان المجتهد وكما صارنا سباً عند العقل والنقل وكان اتباعه واجبا ^{تباعه}
فلا يضر المجتهد بقاءهم ودينهم وشراعتهم بقاءه بغيره بها وكان يجب ان يكون الامام ^{غيره}
جميع الاحكام حيث لو احتاج الامر علمهم بها وان تكرر محتاجه بالفعل اليها فكل حسب جهده ^{للاستعداد}
جميع الاحكام بقدر طاقته في فهم احتياجه الامر عند احتياجه وان لم يكن فعلية الاحتيا واجبا ^{بجهد}
انه لا يمكن له تخصيص الحكم باليقين فانه من باب يقينه والا لم يكن يقيني في جهة الاخبار ^{بجهد}
لما اشترى سابقا فاية الامر حصوله من جهة النوا والاعتقاد على اصل البرائة قد عرفت حاله وكذا ^{قف}
والاحتياط عدم دليل على جملتهم انهم اذا فرض عدم حصوله من جهة المجتهد مسئلة واحدة اصلا في ^{الاصطفا}
البرائة لا يقع على هذا التقدير برغم ما الدليل الاول لان جميع الدليل الاول لزوم تكليف ^{من}
في معرفة الاحتياط لم يلزم من جهة هذا الدليل لان ترك العمل بالنظر يوجب الضرر ^{للمرء}
برؤية الفاسق فغير ان عدم جواز العمل بغير الفاسق في افاد النظر ولا كلام اذا اشترط العدل ^{الحاصل}
والاستدلال بالايدي غايمة النظر ولا يعلم في هذا النظر كاس من ان النبي قال في العمل بغير المجتهد ^{بالكتاب}

وان كان ناسقا خبر احد ولا يربطه ذلك من القرائن الداخلة لا الخارجة مع ان العلم بينهم جواز العمل
 بالخبر الضعيف المقصود بهل الاحتياط ولا يربط ذلك لا يفيد الا الظن وغاية ان يثبت هذا الظن بما
 ورد من الادلة بالتمسك بالاحتياط وهو ان مقتضى ما مضى من العلم بالاحتياط ان يحصل من خبر الواحد
 الذي يجمع الحاصل بين مختلفاتهما وقد عرفت حاله والحاصل ان العلم بالخبر الواحد لا ينافي ما عايناه من
 حصول الظن وحصول الظن بعد ذلك لا ينافي ما عايناه من حصول الظن به وهكذا بقا اذا اوردنا المقصود
 ايضا بل نقول ان الاحتياط على مقتضى العمل يقتضي ما قد به الى الظن بالحكم من الادلة التي تترد له الخبرين
 مثلا والقياس مثلا وذلك انما لانهما لا يفيدان الظن وذلك هو علمه منع الشك عنهما والاحتياط
 من الادلة المفيدة للظن لان الظن الحاصل منهما مستثنى من مطلق الظن وهذا الكلام يجري في الوجه الاول
 ايضا لان تكليفه لا يطاق اذا اقتضى العمل بالظن بعد ان يدرك العلم فلا معنى لاستثناء الظن الحاصل
 والجواب ان تكليفه لا يطاق واستدراك العلم من جهة الادلة المتخيلة للعلم والظن المعلوم المحيية بقوله
 التكليف يوجب جواز العمل بما يفيد الظن يعني في نفسه ومع قطع النظر عما يفيد هذا القول في الجملة
 على من ادعى العلم ولو ظنا وكما لا من حيث انه يفيد الظن لانه يوجب جواز العمل بالظن المظن النفس الامر
 قابل للاستثناء فيقتضيه جواز العمل بكل ما يفيد الظن بنفسه ويدرك من العلم والقياس وبعبارة
 القياس من الذي اذا تعارض باقي الادلة المفيدة للظن فيعتبر الظن النفس الامر في بلاط الحق والضعف
 لا يقتضي في نفسه ضعف بل الاقوى بصحة ظنا والاضعف وهما يمكن ان يقان في مورد القياس لم يثبت استداد
 بالنسبة لا مقتضا فان العلم بالظن من جهة العلم على مورد القياس فيعلم ان حكم الله غيره وان لم
 اي شيء هو في نفسه يرجع الى سائر الادلة وان مرادها غير مراده فليتامل فان في نفسه دعوى براهنة
 من جهة القياس في موضع لا يسيل الى الحكم الابدي فان قلت له فحصل ان مقتضى خبر واحد باب العلم
 بالقياس يوجب المناص في العمل والتخلص من لزوم تكليفه لا يطاق فان علمت باصل فم لم تعلم اولا
 قلت المناص في هو المناص في تعارض الادلة في مرجع اليها مع وجود الادلة المعلوم المحيية فيبق
 في الفتوى ان يبين على اصل البرائة وكل في الظن والغير المعلوم المحيية في تعارضه فقد عرفت ويتوقف

او يعمل

او يعمل على اصل البرائة وعدم جواز العمل باصل البرائة او لا لان الثابت من الادلة ان جواز العمل على مقتضى
 اليأس من الادلة بعد التوصل اليقين العمل على اليأس من الادلة الاختيارية فلا خلاف في الادلة الا
 فان قلت ما ذكر من منع بقاء الخبر من عند الخصم العمل في مثل القياس مثلا وغيره من الظواهر التي لم يثبت
 بالخصوص بل يثبت بعد منع بقاء التكليف قلت انما يطرد على من منعه العمل بالقياس وغيره من الظواهر انما
 باقوى دلالة وانما اوردوا فانما مدعى بقاء التكليف لا اثنى الا بغير غاية الامور من الوجوه الدليل
 الخبر ثم اورد المقاتلة في هذا المجال ليظهر جليها اقول اني لا جاهد في غاية الدليل على الظن في
 العلم في حيثها بعضها بالخصوص من اياها غير ما لا يرب ولا شك ان الله تعالى يثبتها
 كتابا وسنننا واحكاما وارساء عبادته العمل عليها وطريقا الى الامور العبادية وفقه عبادته
 بالنطق والكلام غالباً ونطقه في رسوله الا ليس بكتاب ان رسوله اما بقرآنه كتابا عليهم وحيهم
 اياها بالسنن الشريفة فما حصل العلم من الله تعالى في كتابه من كتاب السنن فلا كلام في
 حجة على العباد في متابعتهم حصول العلم من الخطا ولو صيحت مقامه ما لا يداني في الجاهل في نفسه
 ما حصل الظن به من العمل بمقتضى الحقائق والمجاز في العمل بالافتقار حقائق عند عدم القرائن على خلافها
 على القرائن في العمل على المعاني المجازية لان ذلك كان طريقا للعرف والمعادة من لدن خلقه اومر على
 هذا ولو فهم كانوا يسيرون المجاز على ذلك يعلم ذلك في مجازة احوال العرف والمعادة على وحدانية
 وجدانيا فانما الكثرة في المجاز اعم احكاما به باصول العلم بالظن به في التكليف ليطو السيرة مع ان
 عند اصحابنا هو الخطأ وان حكم الله تعالى في الواقع واحد في نفس الامر ان عمدة الدين والاعمال
 هو اصل التوحيد وخلع الانذار والاضداد والتسليم والانقياد وتوطي النفس على الشاق العارضة من
 فالامام الفرعية وان كانت من الامور الحقيقية المتناصلة للناس من المصالح النفس الامرية كمن العبدية
 تاسيسها هو الاشلاء والاشياء وتقوية الايمان بسبب الاشياء والتقوية بها من جهة انه طاعة فاذا
 المكلف خطا الله فاما علميا بنفس الحكم وامثله فهو جامع للسعادة في اعنى النفس بالمصلحة
 الكاشنة فيه والعرف بالمصلحة العامة التي هي نفس الانقياد والطاعة فاذا فهم فمما ظاهرا على مقتضى

منه

لما تقدم الذين انزل الكتاب وبعث الرسول عليه فهو ان فقد المصلحة الخاصة كمن اراد كره للصحة العامة
بالمعنى المصلحة الخاصة لا يخلو علمه عن الاجر وفاقا لنقد الحصول الانقياد وانه ليطويعه لا
هذه المصلحة في ما يتوهم انه كيف يجمع هذا مع قوله يكون الاحكام ثابتة في نفس الامر في كل شيء على
مستوى ثابت وان التصويب بطم والحاصل ان المقصود بالذات من الخطا وان كان حصول الحكم
الامر في كل شيء بطم جعل المصلحة من انطقت بالالفاظ الذي جرى عادة الله تعالى بانها
لا تعيد اليقين في الاغلب ارض هذا القول ويكتفي به عما اراده في نفس الامر انه فاق المصلحة بطم
فهذا الظن مما علم بحجته وهذا هو الذي انفق العلماء على حجته مردون خلاف بينهم فالتدليل ان الظن
موضوعا الاحكام من مباحث الالفاظ وغير حاجتها اجماعا ثم ان الكلام اذا نقل الى غير المباحث
لهم في التكليف بمقتضا فان نقله عنها بمعنى ان مراده الواقعي صار يقينا لهم وعلم انه اراد
لا غير فلا كلام فيه ابط وان كان نقله بلفظه بمعنى انه حصل لهم بان هذا لفظ المصلحة فلا كلام
في ان الظن حاصل لهم من هذا اللفظ القطعي الصدور بحجته عليهم ان تقول ربح ان هذا اللفظ
قسمي قسمي ان يكون مما يقصد ببقائه في الدهور والاستفادة منه كتأليف المصنف وقسم
به ذلك بل مما يقصد به تفهيم المخاطبين وان كان غيرهم ابط ما امكن لهم في اصل الحكم فاما
الكتاب العزيز الحكيم فهو ان كان يكون من القسم الاول وذلك لانا وان لم نقل بكون
المشافهة للماضي كما حققناه لكن في محله كقولنا بان الله تعالى يريد من جميع الامم فلهذا
فيه والعمل بمقتضا خلافا للاخباريين كما بينا سابقا فيكون هذا الظن بطم في الخصوص
لا يطبق في العرف للعادة في تأليف الكتب والرسائل المكتوبة والرسائل الى البلاد البعيدة سيما
مع كثرة الالسنه ومباينة الاصطلاحات يقتضي ذلك فان المصنفين واهل المكتبات والرسائل
يريدون من يطلع عليه كتابهم العمل بمقتضا بعد فهمهم ووسعهم والذي يجب على الله تعالى ان يكتفي
عنا بما نفهمه من كتابه اما يقينا او ظنا ولكن لم يثبت ذلك شيئا علميا لاحتمال ان يكون الكتاب
العزيزين باب القسم الثاني في الخطا بالسماهيته وسما ما استعمل على الاحكام الفرعية والاسما

ذلك وقوم الغرض ببقائه ابراه هو ببطم حصول الاعجاز وسائر الفوائد مع ذلك ابط فان قلت
ان اخبار العقلين وغيرهما ما دل على الغرض من كتاب الله تعالى فيفيد ان الكتاب من القسم الثاني الاول
اولا نقل الكلام في تلك الاخبار ونقول ان الاستدلال بها فيه موقوف على ان يكون تلك الاخبار
من القسم الاول لا من باب حجج الخطا بالسماهيته مع الصحاح والاسماء ان لا قطع لما يكونها ظنية الدلالة
الماضي في هذا المعنى كما ذكرنا القدر من الاخبار في دلالتها وان كان خلاف الظن فان غايتها الظن في
جواز العمل بما ابط من جهة الكتاب انما هو لاقطع بحجته هذا الظن وعلى ان يكون المراد بمسكون بها
الاشتماع كما ذكرها الاخباريون وان خلاف الظن وان سلطنا تعاضد تلك الاخبار بعضها ببعض
فما اخرج به بغير العلم القطع بجواز العمل بذلك لبطم لا يفيد الاجواز العمل في الجملة والمال وحصل ظن
منظم الكتاب من جهة خبر العاقلين في الالسنه التي لم يثبت بحجتها بالخصوص فلا قطع وجوب العمل على ظن
الكتاب ولما لسنه المعلومة الصدور عندهم فيحتمل ضعيفا ان يكون مثل المصنف والمكتاتيب والظاهر
يكون المراد منها تفهيم المخاطبين ويطويع نفس الحكم المسمى بهم بواسطة تبليغهم مع ذلك فلا كلام
فيما بانهم المعنى المشافهة في حق يكون بظن ما علم بحجته هذا الظن الذي يكون مقتضى الظن العلم بحجته
واما اصل خبره فهو ليس من الظنون التي علم بحجتها من الالسنه الظنية كما اسبقنا وسنشير اليه في محله وان
العاقل قد عرف انه لا دليل على وجوب العمل به اذا خالف لمراد الاجماع وهو على فرض تسليمه لا يثبت
حجته في الجملة او في زمان خاص في حجة في الاعصار المتأخرة عن من الصحابة غير معلوم وكذا القدر
فيه خبر العدل للعلوم المعدلة والمسلم منه ما هو معارضه منكر او ضعف منه كان محملا بها وهو محملا
بشيء من الغرض من المعارض والاشكال في علاج المعارض وغيره ما ليس هنا محل البسط وقد اسبقنا الى بعضها
مباحث التخصيص وغيرها والى هذا السوال في معرفة الكيفية الاستنباط من الكتاب والسنه المتأخرة لبطم
حصول العلم بالتخصيص والتقصير بالنظر الى العموم في الجملة واحتمال ورودها في المصلحة على وجه الحكيم
والفحص الى ان يحصل الظن بعد مراد من محله لا يبين انما هو باب الخطا بالسماهيته المقصود منها تفهيم
المخاطبين واحتمال ان يكون فهم القارئ ما يفيد المراد خلاف ظاهرها كما علم في كثير من المواضع بالاجماع وغيره

واحتال ان يكون من هذا الباب يكتفي بنسب التمسك الكنا معهم في اصل التكليف بالاجماع لا يوجب كذا
في كيفية الفهم من هذه الأدلة وتوجب الخطأ البناء والاجماع على مساواتنا معهم العمل بالنظر بالحاصل منها
فالحاصل ان العمل على مقتضى النظر المعلوم المحجبة بحجج كلام لم يحصل منه الفقه فبعد حصول العلم ببقاء التكليف
لتفصيل المجمل فكيف يمكن تفصيل العلم بها مع حصول العلم بغير العمل بغير العمل الذي علم كونه راجعاً
على الوجه المتفق عليه مع كون غير محض بشي آخر خالفاً عن السوابع التي لا ماص عنها الا بالعلم بالنظر مع
ان لم نقل بامتناع وجوده في اخبارنا فهو في غاية الندرة والاجماع ولا دليل قطعي اخر يثبت على وجه
الحاصل من العاجل كالاكتفاء بما مع ملاحظة الاختلاف في الاعيان التي وردت في علاج التعارض بينها
الكلام في السنة والكتا المتواترة باللفظ غاية ندرة مدلولها وكداء اصل البراءة ان سلمنا كونه ظاهراً معلوماً
او العلم بحججها مع وجود خبر صحيح يفيد ظناً أقوى منه او ظناً اخر مع ودعوى الاجماع على وجهين
فيما في غير غير مسموعة ونقل الاجماع لا يفيد الا النظر لو ثبت فيصير حال الظنون المسموعة المحجبة
مثل حال نقص الاحكام المسموعة من الاصول بالظن من الذي يمكن ان العلم الاجمالي بنفس الاحكام لا يفيد التفصيل
فكذلك العمل بالنظر الاجمالي في استفادتها لا يفيد فيها اذ العلم بحجج العمل بطريق السنة المتعارفة
في الجملة ومع خبر الواحد في الجملة لا يظن عدم العلم بحجج ما يستفاد منها فحصل بضميرها بالاشارة على
الاختلاف الحاصل من العمل باليقينية والمحملة كيف يجد ما فيها من العلم باحكام الله مع مع الاجتناب
عن العمل بالنظر لان العلم بحججها لا يفيدها في كل ما لا يثبت الاصل من يتكلم في جعل احدى مقدمات قياسها
كون سائر الاجزاء ظنية فهل ينفع ذلك في ضرورة النتيجة قطعية ومن حصل العلم في كون بعض صلوته
مع كون سائر الاجزاء ظنية فهل ينفع ذلك في ضرورة النتيجة مع ملاحظة عدم كون الخبر مطلقاً
وغير مفيد منفرد ان نفسه ولو فرض بنسب حكم مستقل من جهة الظنون العلوم المحجبة متعلامة دون حاجة
الى غيرهما فهي في غاية الندرة وتكلم فيها لا يمكن ذلك في غير نبوت التكليف فيه ثبوتها من جميع
ان لا ماص من العمل بالنظر الا ما في وجه الدليل كالتقاسم الاستحسان وفيها من جميع ذكر ما ثبت بحجج خبر الواحد
وهذا هو الدليل القوي في ابيات حججها ثم ظهر ذلك بما حققناه في هذا المقام انه لا فرق بين مسائل الأصول

اصول الفقه

اصول الفقه وفروعه في جواز البناء على الظن والادلة على ان تراها قطع في الاصول نعم لا بد من ابيات
ظن المجتهدين من دليل قطعي ونسب في موضع من الاصول الكلامية لا الاصول الفقهية واذا
ظن جرحه فلا فرق بين الاصول والفروع ويحيى له ان يرا زيادة توجيه في مباحث الاجتهاد والتقليد فليس
الذكر في الثاني بحجج خبر الواحد وهو لا يظن وجهين احدهما هو الدليل على حرمة العمل بالنظر الا ما ثبت
حذو ما ذكرناه في فاصل الادلة وثانيها في فني حجج خبر الواحد بالخصوص ما الاول في الآيات والاخبار
الادلة على حرمة العمل بالنظر مثل قوله ثم ولا تنفك اليك به علم وقوله ثم ان يتبعوا الا النظر بالظن
اما من يراه في فنيها فخصه بالذي لا دليل عليه ما ذكره غيره في جميع الخطا باسما كذا في خطا اسفا في فعله
كان قرينة تدل على خلاف المقصود من اختصاصها باصول الدين واما في سائر المسائل كما يظهر من قوله ثم
الخاص جنيباً كثيراً من الظن ان بعض الظن من اداة العقول من العلم بجائز ام لا في غير المسائل
لما فيها من افعال الاجماع والظن وهما متفقان في موضع النزاع وهو صورة استدلال بالعلم والظن في المسائل
يفيد من العمل بالنظر فاعلم ان العمل بالحاصل بها هو ما نفاه نفس لا يبر وكلما يستلزم وجوده عند
ودعوى قطعية بحجج الظن الحاصل من السنة من كلام غيره وان لم يثبت في الاصل على فرض السبق فيما
هناك خبر واحد على حكم بالخصوص مع ان الله عز وجل انما تفيد العموم لو كان كذا ما ذكره ولو كانت موصوفة
ينافي جواز البناء على بعض الظنون واما من قوله ثم ان الله لا يحب كل كفار خفي فعلى خلاف
ان الظن من ليس كل ان سوره السجدة والخبر ما لا معنى له الذي فهم انه يرد عليه بعض ما ذكر في فنيها
في اصول الدين بالنظر الى كذا سياقاتها وان قلنا بان السلب على الفحص لفظ سلنا العموم في جميع
كون ما ذكرناه من الادلة لخصصها لان الخاص مقدم على العام واما الثاني فظهر ما ذكره السيد المرتضى في
جواب المسائل النبائية من اصحابنا لا يعلمون خبر الواحد وادعى خلاف ذلك عليهم في الظن وقالوا
نعم علمنا لا يخلو في سب ولا شك ان علماء الشيعة الامامية يذهبون الى اخبار الاجماع العمل
بها في السيرة ولا التعويل عليها وانما المستحضر ولا دالة وقد علموا الظن لا يبر وسطر الاساطير
حتى اخرج على ذلك والنقض على الفهم فيه منهم من يزين على هذه الجدة ويذهب الى استحسان طريق العقول ان

الله بالعمل بأخبار الأصحابي يظهر من بعضهم في أخبار الأصحابي ظهور في إبطال القياس في السيرة
وخطوه وقال في المسئلة التي نرددها في العمل بخبر الواحد أنه يرى في جواب المسائل النبائية أن العلم
الضروري حاصل مخالف للإمامية وموافقاً لهم لا يعلو في الشريعة خبر لا يوجب العلم وإن ذلك ^{قد صار}
شعاراً لبعض فروع به كذا أن في القياس في الترهيب من شعارهم الذي يعلم منهم في الطالوع وتكلم
الفرع على التعلق بعمل الصحابة والتابعين بأن الإمامية تدفع ذلك وتقول إنما عمل بأخبار الأصحاب
من لصق المتأخرون الذين فيهم النص في ذلك فيهم وتخرج عن جملتهم فإساءة النكير عليهم لا يدل
الرضا بما فعلوه لأن الشوط في دلالة الامساع على الوضوح لا يكون له وجه سوى الرضى من تقيده ^{خوض}
وما أشبه ذلك هكذا نقله في المعالي والحق عنده منعه ادعاءه ولا يحصل لنا العلم بالاجماع الحقيقي
ذلك لوله حصل على عدمه والاتكال على نقله الاجماع جوع في العمل بخبر الواحد مع أنه لو سلم الاجماع
بسلم في الولد ينقطع باب العلم والفرع في زماننا انقطاعاً كما من فالتقدم المسلم من في روى أصحاب ^{الأئمة}
لكونهم قادرين على تحصيل العلم بل وبعضهم لعدم تمكنهم من العلم ليطو وجب امتناع ^{صغار}
الأئمة عن العمل بأخبار الأصحاب لعل كان لأجل تمكنهم من العلم أن السيد ^{كبر} انظر تمكنه من عمله بصاحب
وجود القرآن والامارة لذلك قال أن عظم الفقهاء من هذا أصح امتناعاً وبالأخبار المتواترة وما لم ^{يحقق}
منه ذلك معقولة فيه على اجماع الإمامية وفي مسائل التي لا يبرح في التحسين لا قولاً في خبره
لا يحصل لنا سبيل العلم بتفاصيل الفقه بشئ بما ذكر فكيف حالنا متحدة مع حال السيد ^{واصحاب}
الأئمة مع أن السيد ^{هذا} يطعن في الطريق في السبيل في العلم هذا إذا اردنا أن نثبت حجية الخبر
في مثل فائنا وكان غرضنا إبطال العمل بخبر الواحد في العمل به في أمثال الزنا ^{هذا} وأما لو اردنا أن نثبت جواز العمل به
مطموع على العلم به في تاج التبيين الأول المخصوصه بآيات حجية خبر الواحد مطموع والظن من ^{الاجماع}
الذي جعل الشيخ والعلامة وهو ذلك بقي الكلام في تحقيق الحق في هذا الاجماع المدعى على ^{القبض}
من السيد الشيخ ووجه ذلك للعلم فاعلم أن في العمل بخبر الواحد في الجملة لا يبرح فيه أن كان هذا
للإمامية وعلى ذلك تنزل دعوى السيد وإن غفل في تقييد الدعوى وذكر في المعالي وفي وجه الحالفه
في التعمق

في الدعوى أن السيد كان اعتماداً في هذه الدعوى على ما عهد من كلام أوائل المتكلمين والعمل بحسب ^{الوجه}
بغير شرط يقيم حتى قال بعضهم باستحالة العقل وتفعيل الشيخ والعلم كان على ما ظهر لهم من جلاء
المعنى بالفقه الحديث حيث اردوا الأخبار في كتبهم واستراحوا إليها في المسائل الفقهية وأقبلوا ^{هو}
صريح كلام الشيخ في هذه وجهه وافقه السيد في الحكاية الإمامية العمل بخبر الواحد كذا ذكره هو وأولها الفقه
وأما الذي رواه أصحابنا الإمامية في كتبهم وتداوله بينهم فاتفقوا على العمل بها وأصحاب المعالي لم يعد ما ذكره في وجه ^{الدعوى}
ما ذكرناه أو لاكتفاء الحاشية أن ذلك كان قبل وقوعه على كتاب العروة ثم نقله الحاشية في وجهها ما ^{نقلنا}
عن الشيخ واستبعد عن النص إلا أن الاعتراف في أخبار الإمامية بأخبار الأصحاب لا يعقل مولا وأما في الأخير ^{لاشتر}
العمل عندهم واستفادته خبرهم كافي في الأخبار عنها فلا وجه للمبالغة في تقييد العمل بخبر الواحد ^{وعلى}
ذلك وقع الاستصحابان الإمامية ما كافي متى الطيب مع الحالفين وكان الحالفون من جهة جواز وضع ^{ال}
حديث في الإختصاص على ما طلع على طريق تقييدهم منها ما استدلوا به من جهة إختصاصه عن رسول الله ^ص
باسم معاوية في إداؤه بره مائة ألف درهم بأن أئمة استقلت على فائدة عظيمة نزلت في شأن علي وأما ^ص
أخرى مشقة على من عظيم نزلت في شأن قائده وكذا غير من العروقي بالكذب وما كافي في تمكنه من النص ^{النص}
بتكليفهم ومنع قبول أخبارهم حيث أنها أخبارهم فاستلوا في ذلك مناصاً واعتدوا في أصحاجهم ^{على أن}
خبر الواحد لا يفيد العلم فلا يشترط به شيء في خصوص إيداعه عنهم فانتبه من هذا المطالب ^{هذا} الاستصحاب ^{والحق}
حتى في السيد ونظرائه أن ذلك كان من جهة العلم في خبر الواحد وإن كان من طرق الإختصاص في فروع المسائل ^{وعليها}
أن هذه العقلة وأما رفضت السيد في التقييد وأن العمل بأخبار الأصحاب في الإختصاص كان جائزاً عند الإمامية ^{للمعنى}
شواهد كثيرة لا تخفى على المتابع المتأمل ثم صاحب المعالي تصدى في الثاني بي أن عوي وبيان للموقفين ^{للمعنى}
وقال الانصاف أنه لا يفيح في حال الشيخ وهو في غاية السيد إذا كانت أخبار الأصحاب أو مثلاً في ^{للمعنى}
بزمان لقاء الأئمة المعصومين واستفادة الأحكام منها وكانت القرائن المعاصرة لها متيسرة ^{للمعنى}
عليه السيد ولم يعلم أنهم اعتماداً على خبر الحفي ويطعن في تقييدهم لزيادة فيه ثم استشهد على ذلك بكلام ^{للمعنى}
الحقق وأنت لا تأملت كتاب العروة تعرف أن الكلام بعيد عن الصور ^{هذا} بل وطول الاستلادة في كلام المحقق

ووجه غفلته وان لم يكن منه كتب الله حيا تاليفه للعالم والحاصل ان العلم موضوع متعدد من
 تشادي با على صورته ان كلامه في الاخبار المحيية عن القرآن الدالة على صحة الخبر ووجه الضرر لا حاجة اليها
 خص الشيخ القائل في العلم باخبار العامة التي دونتها الكتب المتداولة الدائرة عند الاصحاب سواء فيها
 ما سار وعني هم انما اذا كان سليما على المعاصر وهذا هو الذي نقله المحقق عايط وانت خير بان يحرك ذلك
 بوجوب كون تلك الاخبار معتبرة بالقرائن المفيدة للقطع بالصدور سيما مع نقص خبر في مواضع كثيرة
 على انها غير موجبة للعلم فلا حظ مع ان كون تلك الاخبار معتبرة المفيدة للقطع لصحة الاعتقاد لا يعتمد
 كانه عند الشيخ ايضا ولا دلالة في كلام الشيخ انها كانت كل عند هذا ولكن الحق والتحقيق ان الاعتماد
 الاستدلال في الخبر الواحد في مسائل من اعلى الاجماع ايضا مشكوك لان ما نقله الشيخ وان كان بعيدا عن حقيقة
 المتداولة للفظ عام والاعتماد على عموم لفظ الاجماع المنقولة في ابيات خبر الواحد وروي العلم
 العمل بجميعها لا تقتضي معلوم فلا يمكن اليوم دعوى الاجماع على حجة ما في الكتب المتداولة مع ان
 لا يثبت الاجماع العمل في الجملة وقطعية حجة بعضها في الاجماع والاستنباط ولا يحصل منه شيء في
 الاجماع على العمل بالعموم الذي يخصه في الجمع والتخييل وتقديم على بعضها على بعض مع عدم حصول العلم
 بنفسه كيقينه وخصوصيتها لا اختلاف في وجه الجمع والترجيح بالنسبة الى الاخبار وغيرهما لا
 ولا يعني من وجوب ظهور من جميع ذلك ان ذلك لا يثبت بعد التسليم حجة اجمالية لا يحصل العلم بتفاصيلها
 في حجة خبر الواحد حقيقة انما هو الدليل الخامس كما استرنا سابقا ثم ان بعض المتأخرين تمسكوا بالادلة
 الدارقة بامرهم بحفظ الكتب والعمل بها فلو سلموا انهم اتفقوا على ان لا يثبتوا الاجماع كما بينا والله العالم
قانون ذكر العلماء العمل في الخبر الواحد بشرائط جمع الى الواوي وهو البلوغ والعقل والاسلام والا
 والعدالة والضبط والتحقيق ان هذه الشرائط انما تتم اذا ثبت جواز العمل في الخبر الواحد من الادلة
 على القول بجواز العمل به من حيث هو اما اذا كان بناء العمل عليه من جهة انه مفيد للعلم كما هو مقتضى الدليل
 الخامس فلا معنى لهذه الشرائط بل الامر في هذا حصول الظاهر في ناسخ هذه الشرائط لا بد ان يكون
 للتبيين على ان الثاني من ذلك لا يعتمد الظاهر لبيان من تبنى الظاهر او لبيان من لم يبنه في العمل بالخالي عن الشرائط كالتصديق

وتعرفت

وقد عرفت انه ليس كذلك اذ قد يحصل الظاهر في الفاسق والمخالف لا يحصل من غيره مع قطع النظر
 عن القرآن الخارجية ايضا وتعرفت الكلام في دعوى صحة العمل في الخالي عنها في الاكثر مع ما عرفت
 الاشكال في صحة الاستثناء فيما ذكرنا في استثناء القياس واما تفصيل القول في الشرائط فاما العلم
 والعقل فنقول الاجماع على عدم قبول خبر الواحد بخلاف المطبق والصحي اجماعا للمعبرين والاعتماد على
 من قبوله وانما حال افاقتة اذا اشفي عنه من الجور واما الصبي المعبر فالمراد من ذلك ان العلم بالحق
 المنع ودليله الاصل وعدم شموله ادلة تجزية في الخبر الواحد وانما يستدل بان الاولوية بالنسبة للفاسق
 الفاسق خشيته من الله بما تمنعه عن الكذب بخلاف الصبي وفيما قبل وذهب الاخرون الى القول بقياسه على حق
 الاقتداء وحرى بطلان القياس ولا يمنع الاصل بانما وبوجود الفارق المتأخر في خبره وانما
 بالفاسق لا يقبلون خبره هذا اذا مر وان قبل البلوغ واما بعده اذ استعبر قبل فلا اشكال في القبول
 سائر الشرائط ولذا قبل الصحابة رواية ابن عباس وغيره من قول الرواية قبل البلوغ وما ذكره بعض
 ان وجهه والصدوقين وروى محمد بن عيسى عن يونس عن حماد الاصول واما الاسلام فمفهوم بعض
 على ذلك مستند الى قوله نعم ان جازاكم فاسق فيشكل دعوه مطم حتى في صورة استدلال العلم ثم يثبت
 في تضمين الظاهر الحاصل في الخبر والحاصل انه غير الاعتماد ولو كان منقولا لثبت حجة خبر الواحد بالخصوص
 صورة امان خصيص العلم واما في غيره فلا الا اذا اوصي في نظر لما الاستثناء الى الاسير فان كان مستند
 ايضا هو هذه الاية فلا يسيق اعتماد على الاجماع اصلا وان كان مستند بنفس الاية ففقيه من الدلالة لمنع اطلاق
 على المخالف للمؤمن المعبر العاصي في حجة حقيقة فالاستدلال بطريقه الاولوية ثم فاذن يكون الاعتماد على المخالف
 اكثر من الفاسق الغير المعبر عن الكذب نعم يكون بغير تسليم عدم تباد المخالف من الفاسق فلا بد من تباد
 فضائية الامر اشك في محتمل ان يكون المخالف فاسقا ولما كان الحكم معلقا على الفاسق وهو اسم لا يوصف
 كاسمينة فيشرط قبول الخبر به واما العمل بالاخبار بغير كونها فاسقا وانما هو الذي يكون في كون الشيء عيبا
 المعلوم الفرد في مفهومه فتدبر في كون الشيء من افراد ذلك المفهوم مطم وهذا سبب في انه لا يكون بغير تسليم
 صدق الفاسق على المخالف لانه لا يثبت من قبوله وانما اذا كان ثقة لا يعرفه فتعذر في خبره وان

بصرد

استمر الخطر الذي لا واسطة بين الفاسق والعاقل في نفس الامر فيما يبحث عن ردة الاخبار لان في كون
في اوله من البلوغ مثلا حيث لم يحصل له ملكة قبل البلوغ ولم يتجاوز عن اذن زمان التكليف ^{الحاصل}
له الملكة ولو يصح عنه فسق بظن في اذنه لا لثبات اليه ولا غير ذلك فهو ما فسق في نفس الامر وعاد في
الاعتقاد من علم عن الله ومن علم فسقه وهو من شك في كونه عادلا او فاسقا وذلك الوسط ^{الواسط} فما هو في نفسه
نفس الامر بالجملة تقدم العلم بالوصف لا بالذات لانه في ثبوت الوصف والوصف الشرطي يوجب انما يتوقف
وجوبه على وجود الشرط لا على العلم بوجوده فبالنسبة الى العلم بظن الشرط مثل ان من شك في كونه عادلا
استطاع ان يعلم على قدر المال لا يمكن ان يعلم في استطاع ولا في غير ذلك ^{ماله} بل في علمه على ما استمر
يعلم انه لو استطاع او فاقه لكان لم يشك في ان هذا المال هل يكفي في الاستطاعة ام لا
عدم الوجوب في مقتضى تعليق الحكم على المصنف بوصفه في نفس الامر لزوم الفحص في العمل على مقتضاها اذا
اعطى كل ما يقع فيه من هذه الجملة واما مقتضى ردة العلم بجمع الوصف في الاكتفاء عن علم اجتماعها فيه
التحليل المذكور في الآية فان الوقوع في الذم يحصل بقبول خبر من كان فاسقا في نفس الامر وان لم يحصل العلم به
واما خبر العدل ان ظهر كذبه بما جعل فلا يزم عليه ولا يزم في نفسه عدم الفحص لانه على مقتضى الدليل ومقتضى
المعرفة والعادة خلاف مجهول الحال من حكمه التحليل يظهر ان في صورة فرض ثبوت الفاسطة ايضا لا يجوز العمل
لعدم الاطمئنان فيه من جهة ثبوت العلم ايضا في العلم بتحقيقه فتعذر لعدم امكن العلم بانتهاء العمل
بالاخذية علوة وقد تصدق بعضهم بان المراد بالفاسق النفس الامر على ان كان فيه فقال اذا علق امر
فالظن ان المراد هو ذلك الذي لا يقبل بغيره في الفاسق او فاسقا كان ثباته او انصافه بالصفة المذكورة
بحسب الامر لا بحسب مقتضى الخطا والافتقار من الكلام الذي لا يثبت به ردة افادة معنى الخبر المتعارف افادة معنى
والفرض لا افادة في افادة معنى لان الخبر لا يثبت له المراد وهو بل هو الكلام هو مقتضى الخطا في وجه الخطا
بكون الحكم بحسب حاله عدم اعتقاده بما اخبر به لانه انما يثبت الحكم بحسب حاله في نفس الامر
لما اخبر به وانما لا يصح طلب الدليل بما اخبر به لانه في غير ذلك ان يقول انما يثبت في مقتضى صلاحه في رده بطلان
الظن من حيث ان البيا يظهر ان المتبادر من الفاسق هو الفاسق في نفس الامر انتهى وفيه ما لا يخفى من

بني النسبة

بني النسبة الخبرية المصوح واللازمة للنسبة التقيد بالحصول في كل واحد من الحكم عليه ^{بالنسبة} والحق في
الذواتهما والوصف المتوالي الثابت لهما فان معنى قولنا زيد صالح ان ما هو زيد في الواقع صالح في الواقع
في الواقع في الموضع قيد لظن في النسبة والمراد بالواقع هنا ما قبل استطراد علم الخطا مقابل الاحكام والواقع
الواقع لا بحسب الظاهر واما النسبة الخبرية المستفاد من الجملة فلا يلزم ان يكون مقتضى الواقع نعم ظن الحكم وهو
مطابقة الواقع وان مقتضى ذلك هو وضع الجملة الخبرية لا افادة هذه النسبة ولا يجري فيه توهم ردة
النسبة على مقتضى الخطا في يلزم انحصار فائدة الجملة في افادة لان الخبر وغيره من التوهم المذكور في الآية لا يثبت
في علمه منوعة وان كان بطلان التوهم في جهة القول بالعمل في محمول الحال ان الله علق وجوب التثبت على
الخبر وليس المراد الفسق الواقع وان لم يعلم به الا لزم التكليف لا يطاق فمقتضى انه يكون المراد الفسق
فانقضاء الامر بالتثبت ليس بالورد للزوم ان يكون استحال ان يعلم الفسق وهو بطلان فهو بالقبول وما
يظهر ان جوابه من ان الراد بالفسق هو الفاسق لنفس الامر يعلم امكن فحصل العلم به او الظن فلا
تكليف ما لا يطاق وقد تقدم بالاصل في نفس الفسق وهو بطلان لان العلم ان العدل امر وجوب
فالاصل بالنسبة اليهما مع انه بطلان في الوجود وان مقتضى الشهادة والقبول فيهما من ان في الانسان
والواجب وقوع مقتضاها ما لم يظهر عن صوره والحاصل ان مجهول الحال الحق بالفسق في الحكم واما
قولنا المجهول في التاكيد والظهارة ورق الجارية وهو حاضر دليل خارج من القاعدة العقلية
فصل الملم وقوله على الصحة ومطابقة للاصل في بعضها واما خبر الشهادة فانها اختصاص
الخاص والسر فيها انما يثبت بهما الحكم على الغير غالبا ولذلك لا يسمع قول المدعي بحسب حاله
واما حجة الشيخ فانظروا انما يثبت لما فهم صاحب الامر من كلام الحق لا دليل الشيخ هو على
الطائفة ورده تبعا للمحيط ولا يفتنع العلم بحصول العمل من الطائفة واما ما يكتفي به علمهم فانما يثبت
تلك الاخبار المخصوصة لا مطلقا لانه كان لا يثبت ان مقتضى ذلك الذي يثبت في ما ذكرناه من
لا خط كلام الشيخ وتام فيه وجه الاستدلال بالثبت ان مقتضى ذلك الذي يثبت في ما ذكرناه من
اجماله يحصل للظن بصدق الراوي بخبر العمل به كما من اخبار الواقعي في الحاضر في الشبهة والظن

الغاية النظر فان الظن من الابرار اذا حصل الاطمئنان جهة خبرها سقيا التثبت بمقتضى حصل
العدل فهو يكفي فيما العدل الذي ثبت عندنا بالنظر والادلة الظنية فان المروء بالعدل النفس الاسرى
هو ما اقتضى الدليل اطلاقها على نفس الامر لا ما كان عادلا في نفس الامر والدليل قد يغير القطع وقد
الظن واما بناء على الدليل الخامس في امثاله ما نسا فالامر واضح نعم قال المحرر وودعوى الحق من الكذب
الفسق مستبعد واستجود في المعاملات وجب الاستبعاد الذي على ترك المعصية فيكون هو الذي
من فوضى الخلق وقد يكون لاجل انما الطبع مخصوص المعصية وقد يكون لاجل الخوف من الكفر وقد يكون
الله وهذا هو الذي يعتمد عليه عدم حصول المعصية في العلم خلافه من كان فاسقا بالجرم ولا ياتي
بالحق فكيف يعتمد عليه ترك الكذب لتحقيق انما حصول الظن مطلقا لا وجه له كما ترى بالاعتيان كسائر
يجتنب عن كل الحرام انه يتوهم الصلوة وترك السنن وغيرها وكذا كثير من هو متبيل بانها في الفوق انه لا
يستحق كذا في سائر شانه وكذا الكذب خصوصاً في الرواية بالسبب الا انه كما هو ظاهر كلام الشيخ في محله
الفوق عن بعض الحكماء في كذب الامام لا يوجب عدم حصول الظن بصدقه وكذا اذا كانت طبعية محبولة
على الاجتناع عن الكذب نعم ان كان ترك الكذب محضاً جهة الزلم منه وودع على لا يحصل الظن به مع صدقه وانه
منه ما يدعى عن اعتدائه به فيه نعم ونواهيته فالأمر اذا ما ذهب اليه الشيخ ويوجب هذه الحقيقة التثبت
والعظم العمل بالظن عند ان راد بانه من جميع ما ذكرنا يظهر له حال الحق من تمام الخبر وان جبهة انطمن
حصول التثبت الاجمالي ما ذكره في من اجل يتبع ما افاده دون غيره واما الضبط فلا خلاف في التثبت
اذا اعتما ولا فوق الامع الضبط لانه قد يهتدي به في الحديث لا ينقص ويغني ويبدل بما يوجب اختلاف
الحكم واختلاف المقصود وقد يسهو عن واسطه مع وجودها وبذلك قد يحصل الاشتباه بين الصحيح
والضعيف وغير ذلك والمروء من يغفل ذكره سهو لا من لا يسهو بالادامع العمل الاعم مع من
وهو بطم اجماعاً من الغالب في الخبر فنهضت الابرار المتقني لقبول خبر العدل مع تخصيص الضابط لا شعاع المنطق
مرجسته التحليل والاجماع في الظن واما بناء على العمل بمقتضى الدليل الخامس فالامر واضح من علماء الرجال
يقولون في مقام التوكيد فلا تفتقر هذه الضابط اذا لا وثوق الامع الضبط ولذلك اختار واحد اللفظ

يقول العدل كما فيه عن هذا الشرط لان العدل لا يروى الا ما حققه لنا نقول ان العدل لا يكون من العمل الا من
فانه قد يسهو عن كونه غير طبيعي عنده او يكون ساهياً والظن يكفي في اطلاق الضبط كونه الاعتقاد من العمل
بان يجرى سماع الحديث بكتبه وحفظه وبما جرد من اوله بحيث يحصل الاعتقاد وان كان كسائر السهو
الان مقتضى ان يكون لا يفتقر عن ذكر المطالب في الاستماع ولكن من جهة السهو بعد سماعه او كسائر هذا
كتبه لا يفتقر في السماع فقد ضبط الحديث وهو ضابطه على هذا يمكن ان يخالفه ان حديث الختم من
في الرجال مع ان الصدوق في الحديث العتيق انه سئل عن رجل سمع الحديث من رجل سمع من رجل سمع من رجل
صلوات الحديث ويمكن ان يفتقر وجهه ان كثرة السهو لا تنافي الضبط في الرواية وان المروء كثر في كثرة
استعمال السهو في ذلك واعلم ان معرفة الضبط ابطاماً يحصل بما رسته حال الرواية باختيار روايته و
برواية التثنية الطائفة المحمدي في الضبط والاتقان وموافقتها لما روى من حيث المعنى فقط وبها هذه
وقد ذكرنا ان قولهم تفتقر شهادة على ذلك المعنى في مثل ان الرواية هو حال الاداء لا حال
التحليل كما اسننا اليه في الصبي فلا اشكال في جواز الرواية عن تاجر رجع عما كان عليه من مخالفة في دينه او
في حال استقامته وكذا في عدم الجواز عن رجل طبع الاستقامة في حال الخط ان كان فقامم وعلم
مخالفة في المذهب فيقال الشيخ في العروة فاما ما يروى في الغلاة والمعتزلة والمضيق وغير هؤلاء فما
الغلاة يروونه فان كان امرهم من جهة الاستقامة وحال علمهم بما روه حال الاستقامة
ما روه في حال خطائهم فلاجل ذلك الطائفة ياراه ابو الخطاب محمد بن الحسين في حال استقامته ورواها
في حال الخطية وكذا القول في احمد بن محمد بن هلال البصريان وابو ايوب القزويني وغير هؤلاء فاما ما يروونه في حال
فلا يجوز العمل به على كل حال انتهى بمقتضى ما ذكرنا ترك روايته من جهل التاريخ الا ان يكون موثقاً
من يعمل بالموثق كما هو الاظهر قد يقال في ذلك لان خطا من في الخطا لم يكن بعينه ان السهو والافتقار
دعته الاهواء الفاسدة التي قد كذب والظن انه لم يكن في المدة التي لم يظهر منه الكفر بشئ من غايته
لكن جعل اخفاء المعصية واظهار الطاعة وسيلة الى ما اراد من الواسعة واضلا للجماعة فكيف يمكن
على روايته ورواية امثاله في وقت من الاوقات وبما يحمل هذا موثقاً الضعيف لعل يكون عن ابي عيسى

وليس اجاب وهذا الاسم الذي في الخبر عن فعله شاهد اول او يامع قوله قوله من هذا الحديث
يدور قوله الكيل بهت وانا وكيلا وهذا ملكي انتهى ما روينا ذكره اقول ولا يخفى على المتأمل كلامه ما في
في الباب او استبان ما هو المقصود من الرواية والشهادة ووجه الفرق بينهما هو حكمها فان من تعبد بالواجب
في الرواية والشهادة ان اراد بالرواية الخبر المصطلح الذي هو احد من ذلك العتق بنحوه على جهة خبر الواحد
الخبر القابل للانساب فهو لا يتم لانه لا معنى له للتعبد به الذي ذكره صاحب حكاية روية الهلاله التي ترجم فيها ما
ذكره ولا يحمل التأكيد عليه بل هو المعنى كما لا يخفى وان قيل ان المراد بمقابلة الشهادة لاشارة الخبر والفرق
الرواية هو سائر أفراد الخبر فمثل الخبر المصطلح وغيره ايضاً فغيره لا معنى له لانه لا يكون له خبر عنده
علماً وفي الشهادة خاصة اذا قد يكون الخبر عنده خبر خاص مع كون خبره شهادة كما خبره في حديثه من
مثلاً من كان الرواية اجاباً عن خاص لا خبر عن سائر خاص او روي خاصة فان قوله الذي قلنا في
كذا اخبار عن خبره حقيقة وان اعتبر نفس المصطلح في الشهادة فلا وجه لتخصيص الخبر بالتخصيص المعين
يظهر من خبره في كل كلامه ولا يخصيص الخبر بالخلق في الشهادة كما يظهر من ادعاء كلامه في ذكره ان
في حقه انه تم كماله على شرطه لا من شرطه وجعله الامور الاخرى كما انما ينبغي في الرواية المعنى الذي
ان مرادهم من الرواية خبرهم عن الشهادة لا الخبر المصطلح فالفرق بينهما ان يقبل كل خبر سمع فيه الواحد
وهو اجاباً عن من قال لا خبر عن غير ذلك وجهه ان قوله السليمان في رواية عن حمزة بن عمار عن حمزة بن عمار
وذلك يقتضي الاكتفاء بالواحد بالجميع وذلك في الرواية لا في الخبر المصطلح واما اذا اوجب كمالاً للغير
اصالة الخبر المصطلح فلا بد في اثبات التكليف من شرطه بالصدق ان يرضى اصل كونه قد سلم لرفع الخبر لخاص
باصل البرائة وهو ما بعد للة الرواية علاوة على الاسلام وبالتثبت يحصل للطن بالصدق فهذا خبر ثبت
للتكليف وان كان ذلك معارضاً لفعل مسلم افاق له وكان في واقعة خاصة فقد يعني فيه التقيد كافي
ولا بد من الاخطاء اذ لا تحية خبر الواحد بل لا يفيده خبر المصطلح واطلق خبر الواحد وقد عرفت ان روية
ظاهر في الفتوى غايته دخول الخبر المصطلح في ابطال ما غير هافلا واما روية النبا فهو ان كان اهم من ذلك
لكنه ينافي ما ذكره من شرطه من الخبر عنده الخبر فانه اهم من ذلك بل حكاه في رواية التي هو ان روية
ليد

واقعة خاصة وهي الشهادة السببه وكيف كان فالشهادة داخل في رتبة الاستدلال في الشهادة
الخاصة في الخبر عنده الاية وحلا لا للة فيه على قول الواحد مقتضاها لا بد ان يكون ان كان مع
لا يجب التوقف حيث يحصل المصدق بل يجب العمل به في الخبر وان كان من جهة كون واحد شرط
المينة وذلك لا يفيده الخبر المصطلح لانه لا يخصص العمل اذا كان واحداً من جهة الطم اذ روية المعين
بالسببه الشهادة وغير السببه استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي في الخبر وهو بطم كالحققة بناء
وجعل الاصل والظاهر من روية العمل بالواحد والتقدير ان استواء الشهادة عن وجه الدليل من روية الاية ورواية
من السببه على ما هو ان روية الاية على السببه سيما وهو مستلزم التخصيص لمطابق الخبر لاطلاق
الطن لاصل بالنسبة لا يفيده في السببه واما الاجابة في الخبر المصطلح واما الدليل على ما في الخبر لا يفيده
على خبر الواحد من جهة خبر الواحد بل لا بد من شرطه ولا مناص عن شرطه عند روية العلم بالحق والتحقق
البناء باطلاً فليس في خبر المصطلح ولا دليل على كفاية الواحد بالخصوص في غير السببه اقسام الخبر
حليل على كونه من باب الشهادة لعدم صدق تعريفها عليه عند التامل فان المراد من التأكيد ليس ان
لازم للخلق او الخلق وانما تدر ذلك بالآخر بعد العمل بالرواية بسبب التقيد بترك الرواية في
الشهادة ان العلم يعتبر في الشهادة بالاجابة ما في روية الاستحالة العلم بالعدم ما سلمنا منه شهادة
كل دليل على وجه التقيد في علم الشهادة فان بعض الاحتمالات اعتبر الواحد في بعض المراتب اعتبر
الواحدة انطى بعض الاجاب ولا دليل على عدم كون التأكيد بما يقضي الواحد فالاولى ان يقال ان ذلك من
باب المظنون المرجوع اليها عند استدلال العلم وليس من باب الشهادة ولا الرواية المصطلح
انه يمكن في جميع كلام الشهيد حيث قال ويفر ان في الخبر عن الخبر بان العموم انما يوجد في الرواية
دونه الشهادة لان الخبر عنده في الرواية دائماً يكون عاماً ويلزم من الشهادة دائماً خصوصية وهو كذا في
بيان الخبرات بالجميع حتى يرد ان بينهما فرقاً اخر وهو ان الشهادة اجاباً عن الخبر لا عن الغير البتة ولا يفتقر
ان يوجد في الرواية بل لا يوجد فيها الا على سبيل التبعية والاستدلال كالمفتوى واما قوله ان
مثلاً ليس من المعين فلا وجه له لان الاخبار عن روية الهلاله الخ في الشخص لا عموم فيه بالضرورة
يوجب تباً حقه ثم وهو الصوم الخاص في شهر رمضان على عباده كاتبات الحد على سائر

وتعقد عدم الصائم والمفطر من غير بيان المراد بالعموم والخصوص هنا ان اكثر الروايات بعيدة عن الموضوع
مفروض وان لم يتحقق ولم يتصور حقيقة كالتقاء وفعله لا شفعة فيما لا يقسم يعني كما وجدنا الا في
فكره انه لا شفعة فيه لان الاملاك الموجودة الغير المقسومة حكمها كذا جهلا في رتبة الهلاك فانه
الصوم والافطار واحد من الحيوة والعقل والبلوغ وغيرها بالافعال بل اهل البلا والخاصة بخلاف
جب الصوم للرؤية والافطار للرؤية وكل الشهاد في الوقف العام فان المصلحة العامة بمصلحة خاصة
عليه الوقف بالخصوص فهو حقيقة متعين من حيث الوجود وان لم يكن له الاستمرار بالتبعية في فرد
عليه والخاصة وكل الشهادة على التباين ثابتة شيئا معينا خاصا ولكن للثابت في
الابن يتبعه واما المترجم فهو لفظا عن جزئية معين متضمن وتوجيه كلامه في العموم هنا بان
مراد المترجم ان كل من يقول بعمل هذا الكلام فله هذا الا في هذه واما القاسم المقوم فيظهر بوجه
العموم فيه على كونه في الترجمة التوجيه فيها ظهور المترجم ولما قد في الخامس الغير عن عدد الركعات والا
لح فغير ما قد ناس عدم اختصاص الشهاد في الحقيقة ثم ان حقيقة هذه المسائل والتكلم في كل واحد واحد
ليس بصفة هذا المكتوب الاصول في هذا الباب الغير قديم في الهادة وغيرها من الاخبار حتى يفصل
اصلا ويطلب فيها العدد وهو كل اذا ذكره من غير الشهاد كثيرا ما يتخلف عن العدد في دعوى
العدد في الشهاد اما في جبه الدليل ليس في من دعوى كفاية مطلق الخبر الاما البينة الدليل
فالتيع هو ما اقتضا الا دل في خصوصية المقامات الا ان يتمك بالاستقراء في
موارد الاحكام فانه يقتضي كون الاصل فيها التعدد وان ما اكتفى فيه بالواحد فاما في
فامر في الكلام في الفرق بين الفتوى والحكم وهو ان الفتوى هو خارج عن الصلوات بان
حكمه هذه القضية كذا ومن خواص عدم المنع من مخالفة من المجتهد والمقلد اما المجتهد
واما المقلد لان له ان يستفتي عن امر مع التعدد فيختار الاعلم ثم الاورع ومع التباين
يتخير والحكم هو انشاء الملاقاة الزام في المسائل الاجتهادية وغيرها مع تقارب المداكر
فيها ما تنازع فيه لخصا بمصالح المعاش هكذا عرفه الشهيد وكنه ان لا يبعد لغيره

نقصه

نقصه وان كان مجتهدا مخالفا في الرأي لا يستلزم ذلك عدم استقرار الاحكام والمحكم
في نوع الاحكام هو حصول النظام وذلك بما فيه وقاية القواعد في الانشا في الفتوى
اخبار والاطلاق والالزام نوعا الحكم وغالب الاحكام الزام ومثل للاطلاق باطلاق
لعدم بوثق عليه وباطلاق صريحين في غير ما لا يبينه وغير ذلك قال ويتقيا
المداكر في مسائل الاجتهاد ويخرج ما ضعف من كبر جد كالعول في التخصيص فيلزم المسلم بالخالف فانه لو
به حكم وجب نقصه وبمصلحة المعاش فيخرج العباد اذ فانه لا يدخل الحكم فيها فلو حكم الحاكم
صلوة زيد بل لم يزل صحيحا بل ان كانت صحيحة في نفس الامر فذاك والا فحق فاسدة وكذا الحكم
بان مال التجارة لا زكاة فيه وان لم يكن لا خمين فيه فان الحكم به لا يرفع الخلاف بل الحكم غير
في الفقه ذلك نعم لو اتصل بها حكم الحاكم من حكم عليه الوجوب مثلا لغيره نقصه فالحكم الجي من
الاخبار كالتقوى داخله للفقر اعلم بان استحقاقهم فلا يتقوى في الخارج محل الاجتهاد ولو
اشتملت الواقعة على امر بوجه من مصالح العباد الا من مصلحة المعاش كالحكم بجمع من درك
اضطراب المشر وكان ناشيا فانه لا امر له بانه ذمة النائب نفس الامر ولكن يؤمن في عدم
رجوعهم عليه بالاجرة ويحكي حقيقة المقام في او اخر الكتاب اذا تم هذا فنقول في هذا الاثر
الكفاية المركة الواحدة الواحدة وهو من هذه العلامة في التهذيب في هذا المحقق ومن تبعه
لا يقبل فيه الا ما يقبل في تركية الشاهد وهو شهادة عدلين وعن بعض العلماء عدم اعتبار التعدد
فلنقدم الكلام في معنى هذا النزاع ثم نتعرض الى ذكر دلالة الاقوال فانه غير محرز في كلام القوم
واقول ان محجة خبر الواحد من نظر كما هو مقتضى الدليل الخامس من حيث انه خبر كما هو مقتضى
البناء ومن حيث انه خبر لمصلحة اعني الرزق عن المعصوم كما هو مقتضى الاستدلال بالاجماع
ان اشتراط العدد لا معنى له على الاول الاعتبار اعلام طرق الظن والتبني عليه والتبني
على ان خبر الفاسق لا يفيد الظن كما اسرنا اليه سابقا والمحل الثاني فقتضاه خبر خبر
العدل لهم سواء كان رايه مصطلح او سهلا او غيرها ولذلك استدل الاصحاب بآية البناء

على اثر اطلالة الشاهد ايطر مقتضا قبول خبر الواحد في التزكية مطم ولما ثبت
خارجي اثر اطلالة الشاهد في نفس الشهود في جميع هذه ان التزكية شهادة ام بعد ثبت
شهادته فلا فرق بين الروي والشاهد وكذا مع عدمه فالعقد بالتفصيل لا وجبه اذ عدل الروي
ان ثبت بتركيبه الخاص فهو على غير شهادته ايطر والاقتداء به والا فلا يقبل في قبول
ايطر لان معنى العمل له شيء واحد ولا معنى لكون الشخص على لبا النسبة لا السور من واما ما يعبر
كلام الشيخ في هذه المسألة من الفرق بين عدل الروي وغيره فمع ان مراده ان مجي الوتوق بالصدق
كاف لان محض ذلك عدل وان كان فاسقا بالجوارج فلا ينفع في محل النزاع اذ هو مطر من جميع
فلا بد ان يوافق مذاق الجميع في جميع الكلام في هذه الفرق ايطر ان المراد هو حصول الظن وان
مجي حصول الظن يكفي في الرواية وهو جوع عن موجب الاول اعني الاعتماد على الدليل القاطع
المعيار هو مطلق الظن ولا ينفيد ذلك استراط العدالة في الخبرين حيث الخبرين والحاصل ان سبيل العلم
بالاحكام الشرعية ان كان مسدا فالمراد على الظن والظن يحصل بالخبرين وتقبل واحد واما ابان حوقف
الله تعالى وصدق الناس فالمراد فيهما على العلم والبيد واليهي فلم يخرج المناصر فيهما في العمل بمطلق
فصل اخبار الطبيعه ابان اللحم وشو العظم للرضاع وعي كونه الصوم من المبريض اخبار اهل
بالقيمة والارث وفوق ذلك فهو مثل الفتوى فيكفي فيها الواحد لا وجبه الحكم بوجوب الاشياء كما وقع
من بعض الفقهاء وتوضيح ان الاحكام الشرعية المتعلقة بالموضوعات التي ليس بيانها وظيفه الشا
مثل ان يقول جميع الصلوة في الخروا ابان اللحم من او الرض المضى بمسح الاطراف وفوق ذلك
لا شبهة في انها تعلقت بما هو في نفس الامر كذا فان حصل المكلف العلم به فهو الا في جميع الظن
لاستحالة التكليف بالاحوال والعدالة من العمل بالمعبر في الطبيب واهل الخبرة والمزك هو كونه معتبرا
يحصل الظن فليس ذلك من باب الرواية ولا من باب الشهادة فير هلاء بالنسبة لكونه مذكوره
لنقل الامر عن معتقدهم وبسببهم واعتبار المراد في هلاء لاجل خصه الاعتماد كذبهم في ذلك
ماحتهم اجتهادهم فلهذا يحصل الظن بل يكفي بما يحصل الظن ان كان اهل الخبرة فاستقبل وكافي

ايطر وظاهر الفقهاء جواز الاعتماد على كلام الاطباء اذا افاد الوتوق مطم وهو مقتضى الاخبار
في مسألة القيام في الصلوة ومقتضى ذلك تخصيصه بتركيبه عند خبر الفاسق بما لا يقبل
فالاصل يقتضي الاكتفاء بالواحد مطلق التزكية لان تركيب الشاهد خبره بالدليل من الجماع
هو ولا بد ان يذكر باسمه مقابلته حق المسلم ولله في ذلك فضل على الاعمال المستبرقة في العلم بالصحة بالعلم
مثل رواية منعه من ذلك الا فيكون خبر ايطر قد يكون كذا كذا الشرائع من ايطر قد ثبت حقا
على احدا الاخره ولكن يبقى الاشكال الذي اردناه او لا من ان العدالة شيء واحد والشروط
شروط مما هيية العدالة فحق ثبت بسبب ثبوت العدالة فيتحقق العدالة في الخارج وحصل
شرط القبول في شرطها فاما معنى الفرق واما معنى الجماع على ثبوت العدالة في الرواية
الشهادة ويمكن دفعه بان المراد ان قبول شهادة العدل يوقف على كون من كبره اشياء دون الرواية
لان ثبوت العدل فيها شروط بتركيبه اشياء دون الرواية فهو شرط لقبول العدل في واما مثل
القاضي واخبار القضاة فيكون المجتهد واعلام المأموم الامام لم يقع ما شك فيه واخبار
عن ابقائه المحر وفوق ذلك فيكفي فيه الواحد لا خبر ويعتبر فيه العدالة الظنية الحاصلة من تكميل
واحد واما مثل الاخبار عن القبله او الوقت وفوق ذلك فان كان المراد الاخبار عن قبله التي بناء
المسلمين عليها في هذا الوقت فهذا اخبار وان كان المراد الاخبار عن جهته فلهذا مثل ما مر من انه خبر
عن مطابقة ما اجتهد فيه فالخبر المظن اما فتوى من فقهاء من صفه معناه من اهل الخبرة
شهادة او خبر اخبار عن نفس الامر فيختلف احكامها كما ذكرنا فلاحظ وتأمل ويزيد فيها حتى لا يختلط
الامر ما على الثالث فاما ان شرط العدالة اما من جهة اية البناء وقدر الكلام فيه ومقتضا كفاية
المعتمد اما من جهة الاجماع لا يشك على ان يثبت على اية البناء المتأبته بتركيب واحد فلهذا في الحديث
الاحكام ما يعبر منه بالخبر واما بناء على الدليل فيكون كذا هو المعتمد في الاستدلال فلهذا حصول الظن
الواحد واما على غيره من الدلالة فالتالية البناء وتقر به صدق البناء على التزكية من جهة الاخبار عن مطابقة
المعتقد كما بينا ولكن في هذا لا بد ان لا يتركب في الخبرين كذا من الاشياء الميرة في الشهادة لان

الردة

الظن

المراد

المراد

المراد

المراد

المراد

المراد

المراد

المراد

المراد

المراد

المراد

المراد

المراد

المراد

المراد

المراد

المراد

المراد

المراد

المراد

المراد

المراد

المراد

المراد

المراد

المراد

بالعموم واخرج الشهاب الدليل كما ذكرنا سابقا واما ما ارد عليه فهو ان حصول التناقض في مدلوله
لا يندفع على قبول خبر الواحد موقوف على استثناء الفسق في نفس الامر كما هو استثناء الفسق في نفس الامر لا يعلم العلم
بالعدل بشرط قبول الخبر هو العلم بالعدل وبشرط كون الواحد لا يفسد العلم وان كان عدلا فان اعتبرنا تركيبة العدل
فقد علمنا بالخبر مع عدم حصول العلم بكونه الذي لم يفسد افادته العلم وهذا تناقض فلا بد من جعلها على ما هو
الاضراب بالعدل فيفسد العلم بالناسق النفس الامر والعدل النفس الامر هو ما يجزئ اطلاق الظاهر والظاهر
عليه فنفس الامر هنا مقابل بحسب الحال المتقابل مطلقون الفسق والعدل الا ترى اننا
نكتفي في معرفة العدل بالاضاير والاشهاد بها ايضا ان العلم في ثبوتها عاد لا يحد الامر
فقد انشأنا في يمين قوله من وكنت الرضى للشيخ التميمي والافطار وانباء في العلم وغير
ذلك فانه يطلق ما هو مطلقون انه كذا واللام فيها وانه العدل سواء سلمنا كذا لا ريب
مع اسناد بالعلم بكونه بالظن في الاحكام والموضوعات جميعا مع ان شرط العلم بالعدل استفا
من المنطوق فلا مانع من تخصيصه بمفهومها حيث افاد بمعنى قبول خبر العدل الواحد في التركيب
وما قبل ان تخصيص المنطوق بالمفهوم ليس من العكس بل العكس ان في خبر العدل
ان كان اقوى من سبب الاعتناء الخارجية في تخصيص المنطوق به وهو معتضد بالشهرة والامر
التي ذكرنا ان تخصص شهادة العدلي من ياد ولا يفسد العلم وذلك عايطا بوجوب وهذا في عموم
كان العام المحض في تقي الباقي على التحقيق والشهري المتأخر في الاستدلال على هذا المذهب
العدل شرط في الرواية وشرط السماع في غيره لا يندفع الاحتياط في الاصل وقد التفت في الاصل
بما ذكر في الخبر في الخبر ان العدل والازد الاحتياط في الخبر على الاصل وانت خبير بضعف هذا الاستدلال
ويستلزم ان يكون منسبا القياس كما ذكر بعض العامة وما يظهر من بعض اصحابنا انه قياس في الرواية لظن
بالا يبعد دعوى ان ثبوت الحكم في الاصل اقوى من خبر الفرد لان الاصل وهو الرواية معلوم انه ليس بشهاد
فلا يفسد فيه العدل من خلاف الخبر لاعتداله بشهادة كاداه صاحب القول لا فرق ان كان ضعيفا على افتراض
وهذا قياسا على ما قبل به العامة لظن وما قبل في دفع ذلك عن الاصل شرط بطلان الرواية في تركيبة الفرد في اثنين هما ان كان

فالمنع له

فالمنع له من عدم الاصل فهو مدفع بانك تقبل رواية عدل واحد كراه عدلان ولا تقبل تركيبة
واحد كراه عدلان فيثبت زيادة الفرد على الاصل والحق في الجواب من غير زيادة الفرد على
الاصل بهذا المعنى اذ لا دليل عليه من عقل ونقل وما قيل ان التبادر من الشرط ان لا يكون وجوده واعتباره
زائدا على الشرط كما هو شأن المقدار والخاصة كما بينه فيدفع عن ذلك قوله سلم فاما هذه جهة التسعة
حيث هو الا ترى ان الايمان شرط للصحة الصلوة مع ان وجوده واعتباره زائدا على الشرط من جهة
الباقي فيه والاكتفاء بغيره بالظن في الشرط وكونه من صور الذي هو في فرد مدفع عن فرضه بقدره في الفرد دون
ان يظن وجوده في الاحكام الشرعية فان بعض الحكماء يقولون في ثبوت شهادة واحد بل المرأة واحدة كونه ميراث
المستحل به لا يصح مع ان تركيبة الشاهد لا يفسد علمي واما ما مثل به من يثبت وجوب الحد بالعدا
بالخبر الواحد وهو شرط بنبوت المقدس بل هو القلق وكل ما يتوقف ثبوت على الشاهد في غير مقتضى ثبوت
منه لولادة العلم على اصل المسئلة فهو ليس بشرط بنبوت القديس الشاهد بل الشرط هو هو
في المادة للخصم وما قيل في دفعه ان هذا الشهادة ونبوت القدر فيه لا يوجب ثبوت في غير هاتين
اخرى انه هذا في جمل الدليل فحين ان عدم زيادة الفرد على الاصل ان سلم فهو قاعدة عقلية لا تقبل التخصيص
يؤيد بطلان شرط القدر ان المداخلة انما زائدا بتركيبه الشيخ والفجائي والعلامه ومثالهم
يقولون تعديل الكثر والواحد غيرهم وموافقة اثنين منهم في تركيبة انما تنفع لو علم ان من ذهب كل واحد منهم
التركيب شرط العدل وهو غير معلوم بل خلافه معلوم من خلافه بتركيبه كعلامه وحيث التفت في كسبه الاصول
بالمرتكب الواحد في الشرط القدر في اساننا انما يتم لو كان هذا المذكور معقول العدل في جهة
او بشهادة العدلي وانا لا اشتهر بابطال واجتهاد من غير اثنين بل وجهي الاول ان شهادة من اثنين اعتبارا
القدر وقيل بالمعاصرة بانها خبر ومن شأنه قبول الواحد وانت بعد التامل فيما ذكرنا في مقدمه نفس
المعاصرة نعم نتيجة في الجواب يمكنها شهادة ولا يفسد باقي اقسام الخبر الذي يقبل فيها خبر الواحد لاية البناء
بغيره ما هو من قبل الفرد وانظر في الظاهر الاجتهاد في الحاصل لاية الخبر بل مسلك كسفة الفرد المصروف
والقيمة والارز وغير ذلك وان اعتبر خبر الجزية بالفرد من جهة انه اخبار عما هو طابقا لظنه ومنه كسفة الكبرى

فان عدالة الفرسطة ان ثبت باصبع اليد على الارض في موضع واحد وان علم ذلك من استقام
والاطلاع من خارج على الارض في موضع واحد وان علم ذلك من استقام
من على الطائفة على التمسك بالمسألة في موضع واحد وان علم ذلك من استقام
قانون لا خلاف في انما يثبت في حق نقل الحديث بالمعنى ووجهه انما هو ان المعنى هو
البحر هو كون الناقل عارفا بما في الاصل ووجهه ان الناقل هو الذي لا يقتصر الترجمة عن فائدة المراد
على بعضه فلا يظهر انما يكون خلافا ذكر ان يكون مساويا في الحقيقة واللبس فلا يظهر انما يكون
وتارة يكون بالمتساوية في الحكم واسر لا يصل اليها عقول البشر وهو غير واضح في التسمية اذا اقترب من التسمية
على المراد فلا يثبت نقل المعنى فانه ليس من شأنه ان يكون كالحال الظاهر فلا يضر به وان يقتصر بقرينة
على احد المعاني المتعملة دون علم من جانب الشرع بطم ولا معنى لاشتراط المساواة في الحقيقة واللبس وطان
يكفيا لثبوت نقل المعنى لا يصل اليها عقول البشر وهو غير واضح في التسمية اذا اقترب من التسمية
الاجابة والادلة في قوله انما كانت المروية في الاصل متساوية بالمعنى الى الابد في الحكم اقتضت ذلك والحكم
اقتضت ان يصل الى المراد بالاجتهاد والفحص فلا بد للناقل ان يكون لفظ الناقل وتفسيره بالتفسير الذي فهمه وهذا
من باب النقل بالمعنى لا هو كلمة اخرى ذكره بمعنى اخر وسنشير اليها في الكلام ان يكون المراد ان لا يورد المعصوم
بلفظ متساوية بالذات معي لاسم بانضمام القرائن في على الناقلة في هذه اللفظ المتساوية وعقده بينا ما قاربه
من التسمية المتساوية بانضمام اصل الحاد في الحاد في القرائن في على الناقلة في هذه اللفظ المتساوية وعقده بينا ما قاربه
اللفظ الاحادي في الحاد في المعنى ويظهر من ذلك انه ينبغي مواعاة النص الظاهر وقام الظاهر في عدم مواعاة
ذلك فيحصل الاختلاف في دلالة الاخبار في غاية الكثرة فاذا ذكر الامام لفظ الحق في بيان العدد وفهم الراوي
المقام لظهوره فلا يثبت في الحديث لفظ الظاهر مثلا اذ كان فهم الراوي خطأ لا يشبه التسمية عليه فليس
بينا ذلك فليذكر لفظ القراء متساوية في فهم الراوي في قوله اذا بقى في اليوم بقدر المراد كما ان المعصوم في حق
مراد به المعصوم في ان يتفادى الاصل في المعصوم في ملاحظة معصوم في المعنى لاسيما في اقل منه كصفا
الفرق في امثاله في ذلك وكما في ملاحظة المعصوم في ملاحظة الفرق في ذلك في هذا المسئلة في الاصحاب

في جنار

في جنار الا انما يثبت في حق نقل الحديث بالمعنى ووجهه انما هو ان المعنى هو
البحر هو كون الناقل عارفا بما في الاصل ووجهه ان الناقل هو الذي لا يقتصر الترجمة عن فائدة المراد
على بعضه فلا يظهر انما يكون خلافا ذكر ان يكون مساويا في الحقيقة واللبس فلا يظهر انما يكون
وتارة يكون بالمتساوية في الحكم واسر لا يصل اليها عقول البشر وهو غير واضح في التسمية اذا اقترب من التسمية
على المراد فلا يثبت نقل المعنى فانه ليس من شأنه ان يكون كالحال الظاهر فلا يضر به وان يقتصر بقرينة
على احد المعاني المتعملة دون علم من جانب الشرع بطم ولا معنى لاشتراط المساواة في الحقيقة واللبس وطان
يكفيا لثبوت نقل المعنى لا يصل اليها عقول البشر وهو غير واضح في التسمية اذا اقترب من التسمية
الاجابة والادلة في قوله انما كانت المروية في الاصل متساوية بالمعنى الى الابد في الحكم اقتضت ذلك والحكم
اقتضت ان يصل الى المراد بالاجتهاد والفحص فلا بد للناقل ان يكون لفظ الناقل وتفسيره بالتفسير الذي فهمه وهذا
من باب النقل بالمعنى لا هو كلمة اخرى ذكره بمعنى اخر وسنشير اليها في الكلام ان يكون المراد ان لا يورد المعصوم
بلفظ متساوية بالذات معي لاسم بانضمام القرائن في على الناقلة في هذه اللفظ المتساوية وعقده بينا ما قاربه
من التسمية المتساوية بانضمام اصل الحاد في الحاد في القرائن في على الناقلة في هذه اللفظ المتساوية وعقده بينا ما قاربه
اللفظ الاحادي في الحاد في المعنى ويظهر من ذلك انه ينبغي مواعاة النص الظاهر وقام الظاهر في عدم مواعاة
ذلك فيحصل الاختلاف في دلالة الاخبار في غاية الكثرة فاذا ذكر الامام لفظ الحق في بيان العدد وفهم الراوي
المقام لظهوره فلا يثبت في الحديث لفظ الظاهر مثلا اذ كان فهم الراوي خطأ لا يشبه التسمية عليه فليس
بينا ذلك فليذكر لفظ القراء متساوية في فهم الراوي في قوله اذا بقى في اليوم بقدر المراد كما ان المعصوم في حق
مراد به المعصوم في ان يتفادى الاصل في المعصوم في ملاحظة معصوم في المعنى لاسيما في اقل منه كصفا
الفرق في امثاله في ذلك وكما في ملاحظة المعصوم في ملاحظة الفرق في ذلك في هذا المسئلة في الاصحاب

في جنار

هذا
فكيف يجوز العمل بالظن في كل ما لا يقضي به العقل مع اليقين به فان كان ولا بد من انما تشبه فليكن في حصول
القطع رجوع العقل وان لا يمكن ذلك وانت خبير بان دعوى ذلك بعيد عن السداد ولا يرد هذا على من ادعى ذلك
يؤكد دليل على امتناعه ان لم يسلّم العمل بقدره فاذا ادعى من فكيف تكذب به نعم لا يمنع تفاوت الافهام في
وعدمه الموضع التي يتقبل العقل باوراء الحكمة وذلك لا يوجب حكم راسا ولا يرد نقضا على من جزم
فان كل جزم من خلاف ما ادى غلبه قطعا كان اوطيا ومنه ونحو خطا لم ان معنى قولهم ان العقل والشرع متطابقان
فكلما حكم به الشرع فقد حكم به العقل بالعكس كما حكم به الشرع فيكم لو اطلع العقل على وجه الذي دعي الحكم على
تعيين الحكم الخاص في ذلك الشرع فيكم العقل من قوله ذلك الحكم العقل الذي لا ينفصل القبيح لا يصدر من الشرع
وتبين الوجه في وجه الترجيح بلا مرجح فتمسك بالاصول والركن وتبين الوجه في الترجيح بلا مرجح
لجهة ترجيح لغيره من وجهين ذاتي او حسي او مكان في شخص وذلك الوجه على تامة لا اختيار في الحكم
بذلكها او مع ملاحظة قبحه بان او مكان او غيرهما فلو اطلع العقل على ذلك العلم على ما هي عليه لم يزل ما
ببرهان الشرع وما يتوهم انه قد لا يكون في اصل الفعل رجحان لكنه نعم بأس برهانه انما العبد في بيان ما ذكره
نفس الاستدلال انما مصلحته وان لم يكن نفس الشرع مصلحة في نفسه فيكون له الامور كخص الاستدلال كما يبراهنهم
فالمصلحة انما هي في نفس الامور لا في النسخ من الامور كخص الامتحان اي قد دون اس من جهة مقتضيه ومصلحة
معينه لا يلزم الترجيح بلا مرجح في انما في ذلك الامتحان وعدم ادراكنا اياها لا يدل على عدمها وبالجملة العقل
تابع لما اراده الله فاذا اطلع على طيب الفعل من حيث هو هذا الفعل فيكم طيبه بل وما اذا اطلع على طيبه من حيث
فيكم طيبه من حيث الامتحان وهكذا ولما العكس في كل حكم به العقل فقد حكم به الشرع فيقتضون له تقرير ان احد هاتين
نبر العقل في نفسه بعض لزوم العقل وعدم الرضا بالترك او بالعكس او غيرهما من الاحكام فيكم الشرع بمعنى ان العقل
انما يطلق الشرع وسارده ونحو ذلك في فعله او يفتضيه ومكن وهو في كل حكم به العقل فيكم طيبه بل وما اذا اطلع على طيبه من حيث
على الاخر وتبينها ان الحكم العقل بان شرع الله ومطلوبه واد منافعها او تركه بمعنى ان الامور او غيره فوفق
لما من الله تعالى من حكمه وهو من عند الله لا من عند المصنوع وذلك معنى الاعتقاد بان كل شيء قد روي الله تعالى
الذي هو ولفظنا انما هو في بعض هاتين وانما هذا الاجل مصلحتنا في هذا ذلك الحكم العقل كما ان الله تعالى

مخزون

لا وجه
عن من الحكم عند الله في شأن هذا الذي ذكره العقل فيكم ما حكم به العقل من الاحكام والافهام من التقدير الاول والجملة
لما من الاحكام فيكون دليل العقل بهذا المعنى ينشأ الحكم الشرعي من انه تنفع طيبه عند امتحانها فانهم يعرفون في الكتب الاصل
والفقهية من احوال الاحكام الشرعية العقل فيكون في اقسام الادلة العقلية ما يستعمل فيكم به العقل قضاء الدين والوديعه
ويؤكد دليله قولهم ان كتب الخلاصه بوجوب اللطف على الله تعالى وتعيينهم اللطف بما يتربى عن الطاعة ويصعد من
وعملوا في اللطف اسرار الوساو وانما الكتب وليس في ذلك الا ان العقل يدرك الاحكام الشرعية ان الله تعالى
العقل والوديعه الامانة وينهونهم عن الظلم والفساد والصدق والتواضع والسفا والفساد والظلم والظلم والظلم
ذلك فاللطف انما هو لتعاضد العقل بالعقل حتى يحل بالبيان وتثبت المحجة وذلك في هذا القسم الاول
العقلية وجوه من الاعتراضات سيجعل لا يلبس كثر منها بالذكر او ضاع عنها او اقارها من احد هاتين
كناهي يهتد سولانا فانها تدل على تنفع العقلية لا بعد الرسوا وتبليغه فلا يكون ما حكم العقل بوجوبها
واجبا شرعا وانما شرعا بالوجه شرعي وبيان الواجب تحت تارك العقار والحرام ما يستحق فاعلم
ولا ملازمة بين الاستحقاق وتعليق الجزاء عن غير عليه بان الواجب شرعي مثلا هو ما يجزى الحلف العقار على تركه
بعد من الاخبار وتتم بذلك فلا يفتقر فلا وجه وفيه من مناقشة الاصطلاح واعتراض عليه بان
الشرعي مثلا ما يوجب فله التواضع حيث هو اطاعة وترك العقاب حيث يخالفه وخيار الله تعالى بنفي
التعدي باباحة للفعل فلا اطاعة ولا مخالفة ولا وجب ولا امر منه وقد ظهر من من العقل
فيكم بان الله امرنا ونهاينا فيحصل الاطاعة والمخالفة ولا يخصص في موافقة خطا اللفظي مخالفة
نفي التعدي على الاباحه فيه منع ظاهري العقل يكون جميع حكم من من فاعند الله والانتقال من حكم ادراك
العقل المأمور والوجوب عند الله فيصدق الاطاعة والمخالفة اظهر فيصدق بقية الرسول وحق
التبليغ في هذا الحكم انما ينشأ الحكم الشرعي بالعقل وينشأ الحكم بالشرع العقار وما قيل في دفعه من
المراد ببعض الرسول هو بعضه بالبيان النقص لا سئل هذا البيا الذي بين العقل تفصيله ونظيره
من حكم العقل وهو بعيد جدا لا تقع انما ينشأ من احكام الله تعالى بالاجماع في ذلك لا تفصيله بان
ليس في تفصيله فان اتفاق الفقهاء كما سبق من ابي العصوم او حكم العدم اجالا قبل العلم بالاجماع

تفصلا

وليس كما سلف قوله ان تصلي واحدا استحق العقل الحكم حال استحقاق اتفاق الظاهر في التحقير في الجواب
 انما قيل قبل قوله ان تصلي واحدا استحق العقل الحكم حال استحقاق اتفاق الظاهر في التحقير في الجواب
 بعد البيان وفرد ذلك وان كان تحت التكليف الموعود به لا يتقبل العقل فالتكليف في الامر بذكر الرسول فاما
 لم حقيقة والله يعلم وما كنا نقدر على حتى يتم الحجج ولا يربط مع ادراك العقل الحج تمام او نقول ان الرسول
 اعم من الرسول السابق وان الله يجزي في الباطن هو العقل وحجته في الظاهر هو الرسول مع ان الامر في
 الكلام فلا يعارض بها الدليل القاطع من حكم العقل بالاستقلال فاما هو كلام في الصغرى وكلامنا انما
 هو على فرضه والمفروض اننا نعلم استقلاله في بعض الامور وكل ما يجتهد في تكليفه ففرضه فاذا جزم بشئ
 فهو التبع فاذا ظهر بعد ذلك خطأ فهو محذور كما هو محذور في خطأ ظن به بل استقلاله في بعض الامور
 لا يبيح لا يقبل التشكيك ومنعه مكابرة ولقد عرّب بعضهم حيث سلم ذلك في المعارف والعقائد ما
 وعليه اطلاق الاخبار الدالة على تقدير عبادة الاوثان فانهما تسلم حال الفترة انما خلاف الاما لا حتم
 معارض لا اطلاق الدالة على الفناء واللعنة على الظلم ولكن في غير ما لا يقدر على عبادة الاوثان
 يرجع الى التعبد على الاعمال فان الاعتقاد البت باختياره بل المقدور منها هو النظر الذي هو مقتضى
 والظلمة والنداء النظر على ان في تركه رخصة الضرر ودفع الضرر المظنون واجبا في الواجبات الشرعية
 القاطعة تركه ليس بواجب من هذا الوجه الظاهر في المبدأ الشرعي والواجب والدين في واجباتها فافهم
 بل يرجع المرجع وانما الاخبار التي ذكرت على انه لا يتقبل التكليف الا بعد بعث الرسول ليهلك من هلك
 عن بينة وهي من بينة وعلم ان الله يبين ما يصلح للناس ما يفسد على الله لا يخبر زمان عن ما لم يعمد
 الناس ما يصلح وما يفسد على الله نعم حتى على العباد انما هم وعرفهم ثم ارسلا اليهم رسولا فان لم عليهم
 فامر فيهم فامر فيهم بالصلوة والصيام والحديث لا يفي ضعف الاستدلال بها ويظهر الجواب عما
 تدبرنا فان لم يبعث الرسول هو التبليغ ولا يفي التبليغ بعد ادراك العقل استقلاله فانه فيصير
 ثم هو المحذور ما يبدى في كونه عظمة الواعظين في التكليف السميعة التي صار كثر منها في راس ضرورتها
 مع ان البينة في الشرع وهو لا يتم الا فيما لا بد من العقل سلنا الدلالة لكونها مختصة بالتقدير وسببا
 ما يصلح فينبغي ان يخصص بيان الرسول في تقديره في الله ثم كبر في المصلح والمناسد خلب العقل وتريف المصلح
 والفسد

194
 والمفسد شخص المصوم اذا اذعن العقل ففرضه غير ما يتقبل به واما الرواية الاخيرة فهي خلاف الظاهر
 اول ان الظاهر ما اتاهم وعرفهم هو امرهم العقل اليه المفسد في الخبرين او ان التكون احييه هو مثل الصلوة والصيام
 مما لا يتقبل به العقل ولا دلالة على ان المفسد انما هو الامور من الاثنيان والتوفيق في حال الرسول
 قوله كل شئ مطلق حتى يرد فيه في فلا يدل على ان كل ما يرد فيه في مباح وان ادرك العقل في محذور كان
 ما لا بد من العقل فلا بد من ان يخصص في او يقيم النهي في حيث يعمل مباحا لعقل وقد ذكر بعضهم في الاستدلال
 به وجهي الاول والرواية من باب الخبر الا ان معناها ان كل شئ لم يرد في الشارع منع عنه ولا يصلح التمسك
 بالمنع الشرعي وان كان محض اعتد العقل استنادا الى المنع او ادراك العقل العلة التفسير الحكم الشرعي في
 انما هو حتى يصل النهي في الخبر على ان لا يصح الحكم بوجوب شئ من غير ما شرع الحكم العقل في حقه والثاني
 انما هو الحكم بالمرور فيه في معناها ان كل ما يرد فيه في هو الاباح وان ادرك العقل في حيث
 المعنى الاول انما هو انما هو الحكم بالمنع الشرعي فانه حكم شرعي مثلا اذا صدر عن الامام
 يريد به بيان الاصطلاح وانما لا يصح اطلاق الحكم الشرعي في الاصطلاح بل في حقيقة بيان الحكم وحده
 ان ذلك ليس شرعا فاذا اذكر من ما هو مباح في وجهه للمعنى الثاني ان قلت لم يرد في المعنى الاول بيان
 الظاهر في التكليف هو الاباح نظر الى اصل البرائة حتى يصل النهي لان حكمه الاباح في نفس الامر والمورد
 من المعنى الثاني بيان ان ما يصلح حكمه هو الاباح بالنفس الامر به مطلقا قلت لا يصح حمل المعنى الثاني على
 الواقع لان لا يصح جعله مفعلا بعبارة ويصدق كذا حتى وان اريد التكليف لا بد من بينة على هذا الوجه
 خلافه فهذا يرجع الى بيان الحكم الظاهر في خبره الاول وليس معنى آخر في التحقير ان مقتضى الدلالة هو الظاهر
 وقوله مطلق ما قلناه مباح وما كان العقل كما يقع اباحة القبيح فاما ذكر عقولنا انما في خبره لان
 المفسد في خبره كما سبنا سابقا ونقول ان العقل العلة القبيح قد عرفت في وان كلامنا في فرضه انما في خبره لان
 تدرك العقل في خبره فقلت ان ادراك الرخصة فيما لا تدرك العقل لا يوجب في خبره انما في خبره لان
 في خبره انما في خبره فقلت ان ادراك الرخصة فيما لا تدرك العقل لا يوجب في خبره انما في خبره لان
 بالوجه في خبره فقلت ان ادراك الرخصة فيما لا تدرك العقل لا يوجب في خبره انما في خبره لان

ورد الاحكام الشرعية وظهورها من بعض الاشياء التي لم تدرك عقولنا من قدامها ووجه بعض خبر كذا فلا
الاعتقاد على ذلك حتى يقع التسليم التام كما هو حال الانصاف فانه لا يجوز التسليم باصل البراءة او لا حتى
الظن بعدم المانع كما ينبغي ثم ان القول بان كل ما فيه منفعة خلقية من الضرورة قبله ورد الشك ما يستقل
حكم العقل على العقل بالاباحة المظن بما يتم ان لو قلنا بان الدليل على ذلك بعيد القطع كما في قولهم
والصواب وحسن القول لا ان العلم الدليل على كونه غير المقطوع به بل لا يسرع بالخصوص ووجه
من حيث عدم كون النص في مال الغير مانعا وان كان يمكن ان يدعى عدم مفسدة اخرى محتملة
فيه فيكون القطع فيما ينفع اليوم اعني بعد موت السرم وبعبارة اخرى ونصب الادبيات من حيث هذه
المسئلة مسئلة او الغرض ان يكون ما يستعمل على المنفعة الخالية عن الضرر في عقولنا قد نفى عنها الشك وصار
من قبح واقعي بحيث لا ينفذ فيه على ان يكون مثله في عدمه مظهر لا مقطوع به فالاعتقاد
باستحقاق الاباحة السابقة على بعض النصوص ورد الشك في الجملة او باستحقاق عدمه ورد الشك في
او بالظن حاصل على ملاحظة خضائه بصفة خالية عن ضرورة الاستخذاء فيه وكيف كان فالحكم بالاباحة
في مثل ذلك في المثالين انما هو الظن الدليل على ظني فكيف يقدح في ما يستقل حكمها العقل بعينها
القطع نعم يمكن ان يقال ان العمل بطرح ما يستقل به العقل بعينها العقل انما هو اجاب العلم ونقص
المنافع في الظن اذ ذلك من حيث يات في هذه الجهة يصير جملة ما يستقل به العقل وفي ذلك ظهور
يقان الكلام في هذا القسم من الادلة العقلية قليل الجور لعدم انفكاكه ما يستقل به عن الدليل الشرعي
عليه كذا لا حظ في العلم وحسن القول ووجه رد الوديعه وعينه في ذلك لا وجه له فان العمل بطرح
من اعظم من استحقاق الاصل او في فائدة اعظم من ذلك لا يبرهن الدليل المعتمد فيه دليل العقل او ما يتا
من السرم في هذا الباب لا ينفذ الاظهار التام به بدون دليل قاطع لا وجه له وهذا هو وجه جعل
المتسام الاستحقاق او غير ما يظن من الادلة العقلية وعدم ملاحظة هذا المعنى وادراج المذكورات
في امر اذن المحقق في مباحثها الادلة الشرعية بطرس الايات والاصناف اصل الاباحة والاستحقاق
وغيرها كالتسليم اليها من اوضاعها اسم هذا كذا ان اجاب بحجة ظن المحقق اذ ذلك في الادلة الشرعية

التي

التي هي المناط لاستفادة الاحكام الشرعية وهي الموضوع العلم اصول الفقه والرجوع استنباط الفقه
يسببه للمسالمة الخلائيك من الميرة في مباحث الاجتهاد والتقليد نعم يمكن ان يقال ان المحقق في المسائل الفقهية
يحصل من الادلة العقلية كالكتاب السنه فقد يحصل يحصل من الادلة العقلية فاذا حصل الظن له يحصل
الظن بالنسبة في الفترة فيلزم اتباعه ومن ذلك يظهر الكلام في الاستصحابا وغيره ايضا حاصل الكلام
ان الدليل العقلي السامك العقل بعينه القطع على وجه الشك عقلا كذا الوديعه ووجهه من كذا كذا الظن
تجانبه كذا كذا وهكذا من جملة ما حكمه بالاباحة المنافع الخالية عن الضرر قبله ورد الشك على العقل
وحكمه بالظن المظن ان العقل حكم كذا كذا اجاب بما كان على ما كان عند من وضع الشك في ذلك
بان ما ثبت عدمه ان يحصل الراجح فاذا حصل ظن بقاء الى مرة سابقة او العجبة السابقة
حصولها في الان السابقة يحصل الضرر في الفترة الخالية من سابقتيه ويحكم بعدم ملاحظة ان
الظن المظنون واجبات متتابعة الخالية من سابقتيه واجبة فهذا هو المانع في الادلة التي تفيد
المجتهد في بعضها فيفيد الظن من جهة انه كلام السرم وبعضها فيفيد الظن من جهة حكم العقل ولو
حكم اظننا من هذا يظهر الكلام في الحكم باباحة ما لم ينفذنا النوع غير ما يظهر الشك ايضا يحصل
الظن من جهة العقل والعقل ما في حكم الموضوعات الخاصة من قاطعها كالمعنى والظلم لم وشم
والكل الفاكهة قبل ورد الشك واما من جهة عدم حكمه بغيره كما ينبغي في الايطاق فينبغي حقه في وجه الموضوع
على من قد اكد الصوم على من لم يقد عليه كذا العمل على مقتضى الحكم النفس الامري بها الاضحية ولم يرد
العقل في حكمه بعد الجور وعدم الحكم بنصر وعقل قاطع وهذا هو اصل المعبر عنه بالبراءة الاصلية بل كان
الظاهر في كذا سببه وهو ما تنازع فيه الفقه في الاباحة والخصم والتحقق كما ينبغي في اصل البراءة والظن
العقل ايضا في حكمه بغيره التكليف فيدر واما من جهة عدم حكمه بان ما ثبت فاما المظنون بقائه اذ كان ما ثبت
مقتضى عقل او من سري ثم يجب العمل عليه استنادا الى ان دفع الضرر المظنون واجبه وهو هذا ايضا ما ثبت
القاطع وهذا هو الاستحقاق في الادلة استحقاق الاباحة فيما يبرهن كذا العقل باحة فان المظنون في ارتفاع
الوجوب وثبت الاباحة بمثل ما ثبت فيما لا ينفذ فيه ولم يكم العقل فيه بشي فلهذا حصل الكلام في

دليل
الاول العقلية ومعنى انتباه العقل واماعين هذه التلخيص المذكور وما ذكره من ان عدم الدليل
المعقول والاقل عند عدم الدليل على الاكثر غير هاهنا وجه اليها كما سيظهر من الباعث الانيه
من جهة الادلة العقلية اصله البراءة ورافق اصله التلخيص والاصل يطلق في اصطلاحه على
كثير من جهات الاربعة الدليل والقاعدة والاستصحاب والرجح وهو هنا قابل للتفسير في الاول
البراءة السابقة حال الصغر والجنون او حالة عدم استعمال الذهن بشئ من البراءة على وجه
وعلى وجهين قبل ان اداء المطالب في ذلك الزمان واجب الحكم هذه الحالة لان الذي يشترطه استعمال الذهن
وهذا الاطلاق انما يناسب التفسير في غير وجه بل ان استعمال الذهن لا يكون الا بتكليف والتكليف
فالتمس باصل البراءة بهذا المعنى انما يصح في مقابل دعوى الخصم او الوجع والتمس في القاعدة المتعارفة
المعقول والنقل ان لا تكليف لا يعمل اليه او يوصله اليه فيكون التكليف في الحكم الخالف للامور
التكليف بالاعتقاد والتمس الثالث الرجح عند العقل براءة الذهن ان جعلنا الرجح معاني الاصل اعلم من التفسير والمقرر
وكذا لا يصح جعل كل واحد من الخصم والبرهان على وجهه واصل البراءة دليلها الما لا اوضح ما يبين
النقل واستصحاب حال العقل في الكلام غير والتمس في الاصل التفسير للمعروف في عدم الدليل دليل العلم
اصل البراءة تمامها على كل من العلم في خاص من الاصل وان الاصل الاضطراري فيهم في الاكثر عند ذلك والار
بين وجهي الاضطراري من البراءة وذلك لان هذا الاصل في جميع الاحكام الشرعية اصل البراءة يختص بمبدأها وليس
بمجرد ذلك الاصل انما لا يبا الاحكام الشرعية وفيها الموضوع العامة وجب فيها احكام شرعية وهي
الاعتقاد في خصوصية تفرقها التكليف والحاصل ان نفس البراءة السابقة لا يمكن ان تصير الاطلاعية الشرعية على ان تثبت
اعين ينسب عدم الوجع والتمس في وجهها الا التفسير في التفسير هو من جهة التلخيص والواقع وظن ان هذا
الاسم من غير ان يكون حكم للمعنى فلا ينافي مع بقاء الحكم من جهة القاعدة المذكورة والاصل فيها ان عدم
ما لا يطاق وهو ما يصح ان يجعلها الحكم الشرعي كما في الوجه الاول وتناقض مقتضى هذه القاعدة من وجه
الوجع مثلا نفس البراءة لا يقتضي ان يكون ذلك ناشئا من البراءة بل انما هو من التناقض المتعلق به على
ان عند التحقيق حال استصحاب التفسير في الايات في صحتها في حال عدم العلم في الحكم لها انما هي البراءة

على

على ان لا يثبت في الحكم يحصل منها اعتقاد لعدم العمل على طبقها الا ان حكم التفسير هو عدم دفع
بها اقواله في غير نظر او غايته بل الاسان الاستصحاب الاول في عدم الحكم من التفسير لانه كونه من حكمه ببقاء
وهذا ايضا حكمه من ان الثاني ثبت ما من جهة نظر الاصل بالبقاء من الكون الاول ومن جهة
الصحيح من مقتضى تلك الاخبار في الغير يلزم فلا يظهر كيف كان فاصل البراءة بالغير فيكون
يكون جعله مضافا للمسألة من جهة بيانها والقاعدة بالغير في وجه شرعية ومقتضى مقتضى التكليف
الحكم المذكور فيه وهو مختار اكثر العلماء وذهب جماعة الى التفسير في عدم الاقضية ان الاستصحاب
باصل البراءة انما يستعمل العقل بالحكم باباحة قبل وصول الشرع كتم الورود وكل الفاكهة والاول
انما في غير نصا متعارفا او لا يرد فيه نصا فلا باحة في القسم الاول انما تثبت وفائدة التفسير
البراءة في نوع التفسير بالبرهان لا يقطع لا قد بينا انما سبقت ان حكم العقل بالاباحة لا ينافي
في ذلك التفسير كانه لا تظهر الا ببيان التفسير وان احتمل ذلك لا يضر في البرهان من البراءة
فالتفسير باصل البراءة حقيقة انما هو اجل في ذلك لا لاسباب الاباحة العقلية اما لا يستعمل العقل
الحكم باباحة والتكليف والاصول مثلا وعدم وضع الاقضية الا في وجه لا السحر فاصل البراءة ينفي
في الاول والبرهان في النص عليها والوجع في الثاني فيبقى العقل في الاول والترك في الثاني كونهما
عند العقل انما هي اليك كتم الورود وكل الفاكهة ولكن يلزم من البقاء مقتضى البراءة الاصلية
في حكم العقل بالبرهان في وجهه ونقلا يتم الحكم بالاباحة في الشرع مثل قوله كل شئ مطلق حتى يرد فيه
كانه يكون القسم الاول ايضا اباحا بالبرهان بالبرهان في ذلك ايضا ما ذكرنا من وجهه في البراءة بالعقل
كان مضافا الى اصل البراءة الى الشرع ومن ذلك يظهر ان ما ورد فيه نصا متعارفا في
الكلام في تفصيل المقام ان الوجه بعد ذلك هو حجية اصل البراءة في كتابة الاصول مطلقا خصوصا في المقام
البرهان وتوجيهه ان التفسير في براءة كان حكم من التفسير في البرهان فيقول التفسير في عدم الوجع ان
الوجه في خلافه غير ما يعمم البرهان وهذا الكلام انما يناسب التفسير في وجهها كما هو الحكم في المقام
لا اورد ما وصله التفسير وتوجيهه على من جهة من جهة جميع الاحكام الشرعية في وجهها في وجهها في وجهها

باب

اما كان

الاخبار

الصحيح

الحكم

البراءة

التمس

البرهان

البرهان

في ذلك

فالتفسير

الحكم

في الاول

عند العقل

في حكم

كانه يكون

كان مضافا

الكلام في

البرهان

الوجه في

لا اورد

[illegible]

الاشطر اريد بالاعيان التي لا تتعلق بها فضل المكلف ما علم انه خلاف الاصل فيه او حرام الاحلال فيه ليس
منه في هذا الوجه الاحتراز بل هو من بيان ما فيه الاشتباه ونصا لخاص انما الاستنباط حكمه وكان محتلا
يكون حلالا ولا يكون حراما فهو خلاف ما علم الحكم في قوله فثبت ان الغرض العلم بان الاحتراز حقيقة
في نفسه لعل حكمه انما لا يبيح ارضى ان كل شيء فيه الحلال الحرام منكم بمعنى انه يقتضيه احكامهم
ما جازها الا على التقديرين لا يقدرون ان يضافوا له خلاف في حق ان الرواية صادقة على الحكم المستتر من المصنف
للملك والمصلحة على ان التمسك على طاعة الخليفة لم يقل بوجوه وسلكنا منه لانه يصدق على كل منهما انه في حلال
وحرام عندنا بمعنى انهما لاشان لجملة قسم الحكمي فتعذر حوا ما حلالا ما حراما وان رجلة الاضلال التي يكون
انواعها واحدا في الاضلال بعضها حراما واشتركت في الحكم الشرعي لتعلق بها عين معلوم
وفيه نظر وهذا التفسير يوجب تمام اللفظ المعنى هو كون خلاف التبادر من الرواية يوجب بيان
الاعيان التي لا تتعلق بها فضل المكلف كالتسما وذات الجارية نعم انما هو لاجل عدم امکان الانصاف من كل وجه
لا وجهه عدم انصافها معا وعدم قابليتها لانقسامها اليها واخرج في الافعال الضرورية بدلتها
انما هو لاجل انه متصف باحد هو الحلال وان كان يمكن تصافيهما جميعا لاجل انه فضل مكلف اختيار
خروج ما يقبل كل ارضى من غير ان يستعمل قوله فيه خلاف حراما حراما انه قابل للانصاف باحد وجه
اخرى على تطبيق الحكم الشرعي بل هو في الاصل الانصاف في نفسه والى ان يتقدم اليها ويوجب انصافه في نفسه
الامر عندنا وهذا غير جائز مع انه لا معنى لاجل ان لا يكون استلان المراد من قوله في الحلال او يجوز حلالا
ولا يتصور له في غير جاز في غير الاخراج من ان لا معنى للاخراج من اعتبار المصنف في الخلاف لا بد من
المنفعة الموضوعية وهو غير متيقن فان قلت ان هذا هو على ما ذكرنا اختصاصها بالجهة الموضوعية قلت نعم
ولكن نقول فائدة القيد هنا التبيين على ان القابلية لهما واحتمال انهما تفضل المكلف لهما جميعا وهو ما كان في حرم
في الموضوع مما يثبت الجملة وهذا الملقح توجه اليها فيحتاج الى التبيين لبيان انصافهم في حرم
مجموع الحكم اصلا فالتقدير هنا ليس لاجل الاحتراز لا اعتبار الموضوع في الخلاف هذا مع ان ما ذكرناه معنى الحديث
استعملنا استعمالا اخر للفظ في المعنى في قوله حتى يعلم ان من غير تعيين قد عدل بكون المراد من

ویدار
علیه السلام
برام
تلا
بیاصل
نابسته
ایمان
یجب
خدمه
وضو
شعر
مزم

[illegible]

لم يتعارض فيه النقصان لعدم بلوغ النفس في الدنيا كما كانت في مدخلية شيء في العبادة وعدمها مثل بعض حركاته
والدفعات القليلة التي لم يعلم أثرها لعدمها في الصلوة وشك في مدخلية تركها فيها فقول أيضا لا يصلح عدم صلته
ولكن في العبادة والدليل برأيه: الذممة على التكليف به فيها إذ لم يثبت من أوله وجوب الصلوة لله المقتدر من
الأجزاء والأجزاء أن التكليف ليس بالتجصيل لكن تلك المهية ولم يثبت اشتغالها فمقتضى تحصيلها في ذلك القول
بعدد حواجز العبد بالنظر إليها وفي وجوب الاحتياط في أول الأمر كلام نحيف وخيال كيرك لا يذهب إليه إلا بهام
المتعقبة كما حققناه سابقا في مراتب الدنيا وكلامنا في المقام بعد الفراغ عن أن الظن بالاحتياط هو حق
وشكالنا في وجوب الاحتياط هو عدمه فيما لم يحصل ظن من جهة الدولة غير الأصل مع أن حصول الشك في الصلوة
فرائد التوبة لا يحدي في ضرورة الصلوة هو الصلوة النفس الدورية لا اشتغال القلب عليه بل لا يحصل
القطع في جميعها كما أثرنا في التهمة وبعضه قطع فليس يقطع في القول أن اشتغال الذممة بما هي العبادة وجبت
وجوب الاحتياط في اجرائها المتكوك غير فرض ضعيف جدا فقلنا عاين في جهة تداخل المفروض نعم القول
أن اشتغال الذممة يقينا يوجب فصل القطع بالبرائة يقع فيما لو ثبت في حصول المهية الثانية في البرائة

1

ولو اوصى بغيره لما ليك دخل في يدك من غير ان يكون عليك بعضه بل هو صدق اسم المالك
على الكل والبعض وان كان الغلو في شي من هذا الوجه وهو في الجمل ان اوصى بما فيه
عليه فغيره لكن ليس بكل الجمل فانما هذه الحصة ان يكون في يدك ويتناول ذلك ولو بالقرينة
انما الكلام بانما اقل ذلك انفق نصيبه كما هو المعروف في الاصل بل يظهر من بعض
الاجماع عليه اما لعدم السيرة ولان العتق انما يحصل بعد الموت والامال بعد الموت فلو لم يقدر عليه
او كما قيل والقائل الشيخ في تاييده وتبعه الفاضل في المحلى من مختلفه فيقوم عليه حصر شركته ان اقل
ثلثه فذلك والاعتق منهم من جعله ثلثا خاصة وبه رواية فيهما خفاء با حرايت زياد الواقعة
الذي هو غير ثلثه في غير هذه السيرة فان المالك المكنى في الفقيه رواية عن ابن زياد عن ابي جابر
المزني وهو من اصحاب الاجماع بقوله انه لا يورث الا من ثلثه قال المثلث ابا الحسن عمن عن رجل
الوفاء وله ما ليك خاصة نفسه وله ما ليك في شركة او كغيره في نصيبه ما يكون من احوال ما ليك
الذي في الشركة فقال يقولون ان كان ما ليك في كل ثلثهم احوال لا تمنع عدم جملته لثلاث الجمل في
المالك واعراض المظن منه بل في احصائه من في الفقيه احوال ما ليك في الشركة الذي في شركة من جمل
ما عني في وراد بالثقة في نصيبه بالثلاث في كل احوال في التخييل الذي يطلق على احوال
انه وصية اذا كان في مضمون الموصوع سيرة المفقوع في احوال الثلث في حصر الشرط او جعل على الوصية
لكن يفرض ان السيرة يقطع داسه بعد موته فان المدة له في الوارث وانه قد اوصى ثلثه على انهم
له فانه يبيع ويصرف في ماله فانه قد اوصى بالسيرة بل يتناول كون الميت له ما يحصل الشرط خلاف
اذ لم يوصى فانه لا يملك له فلا يكون له ما لنفم بوجوب السيرة رد عوي كونا الوصية التي هي في
السيرة قد في حال الحيوة وله ما لا يدفعها ان اسب الفقه الوصية والفرص فوصية احوال اما
له في الوصية عليه سيرة الذي هو السيرة في ماله فانه قد اوصى بالسيرة بل يتناول كون الميت له ما يحصل الشرط كما هو
واقع ولو اوصى بشيء واحد لاثنين على وجوب السيرة بينهما بان كانا يلقيا واحدا في كل احوال
وعوي اية او قال لزيد وعمر الدار القلانية لهما واحد فمقتلهما كذا لو قال لهما الدار لزيد
القلانية لهما الباقي لعمرو لان تفصيله وقع بياننا لا جمل او قال لزيد وعمر فمقتلهما لزيد
كان وصيته على كل احوال فاذا اوصى لهما بوصية واحدة على التفصيل والاشارة هي الوصية